

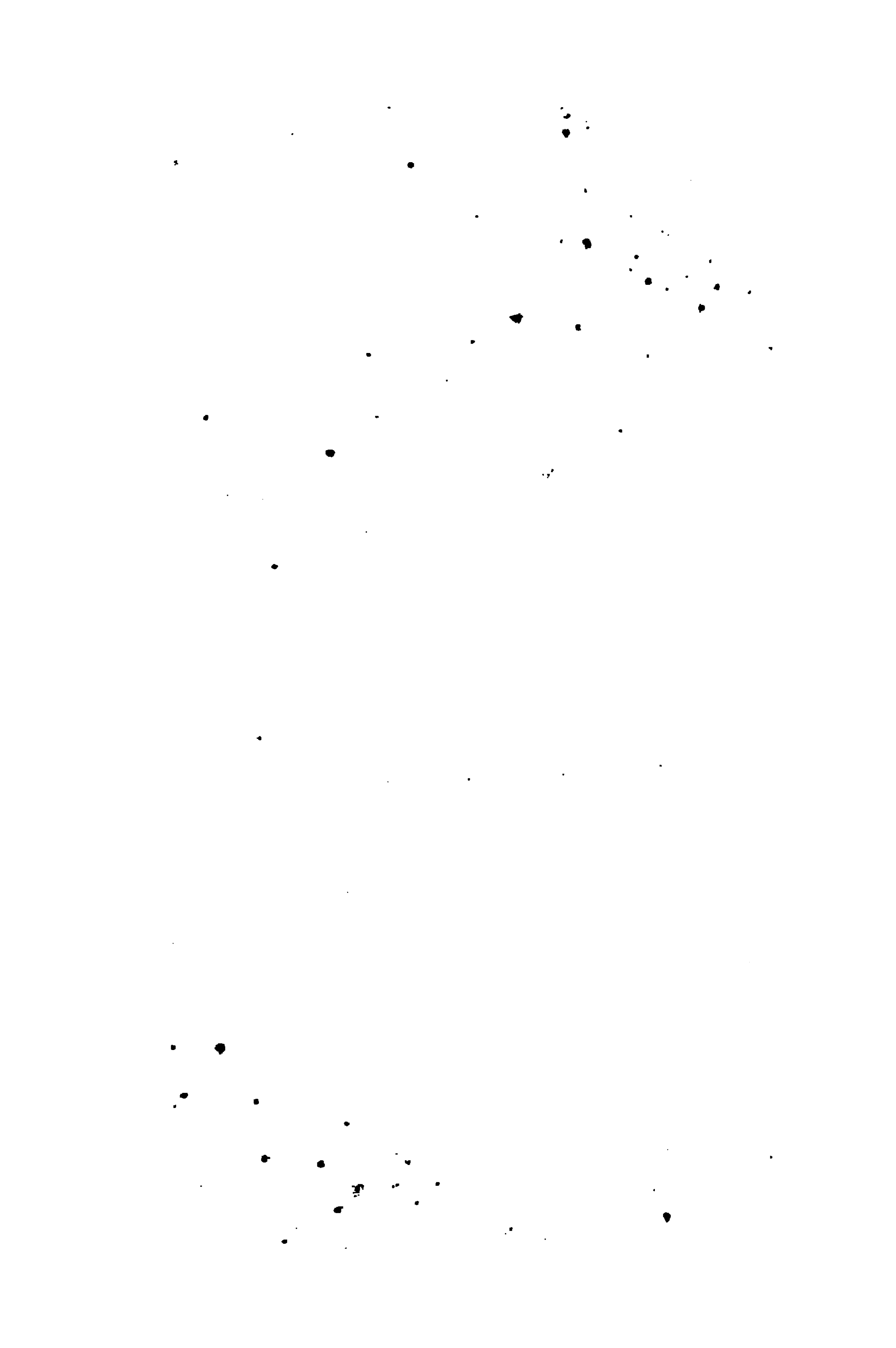
















à la Bibliothèque Bodleia[n]
hommage de l'auteur
[illegible signature]

PSYCHOLOGIE NATURELLE

ÉTUDE SUR LES FACULTÉS INTELLECTUELLES ET MORALES

MONTPELLIER, TYPOGRAPHIE DE BOEHM ET FILS.

PSYCHOLOGIE NATURELLE

ÉTUDE

SUR

LES FACULTÉS INTELLECTUELLES ET MORALES

DANS LEUR ÉTAT NORMAL

ET DANS LEURS MANIFESTATIONS ANOMALES

Chez les ALIÉNÉS et chez les CRIMINELS

PAR

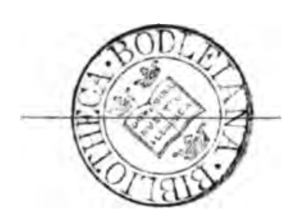
Prosper DESPINE

DOCTEUR EN MÉDECINE

Γνῶθι σεαυτὸν
SOCRATE.

TOME PREMIER

CONTENANT UNE ÉTUDE SUR LES FACULTÉS INTELLECTUELLES ET MORALES
SUR LA RAISON
SUR LE LIBRE ARBITRE ET SUR LES ACTES AUTOMATIQUES.



PARIS
F. SAVY, Libraire-Éditeur
24 — Rue Hautefeuille — 24

1868

AVANT-PROPOS.

L'homme, né dans une ignorance complète des vérités scientifiques, doit les conquérir par l'étude attentive de la nature.

Ses premières interprétations des phénomènes naturels, inspirées par ses éléments instinctifs, au lieu de provenir de l'étude des faits, ont dû, le plus souvent, se trouver erronées. Après ce premier travail fictif, l'homme édifie peu à peu la science réelle par l'observation et le raisonnement. Si quelques vérités scientifiques lui sont déjà parvenues, celles qui lui restent à découvrir sont innombrables.

Telle n'est point cependant la manière de voir qui a cours dans le monde. Au lieu de reconnaître son ignorance, on prétend posséder la science universelle ; et lorsque des vérités obtenues par la méthode scientifique viennent dissiper les illusions dont on s'est bercé, on est surpris de ce que la réalité diffère totalement des idées en lesquelles on a mis si longtemps sa confiance. Quelle vérité fut plus opposée aux idées adoptées de longue date,

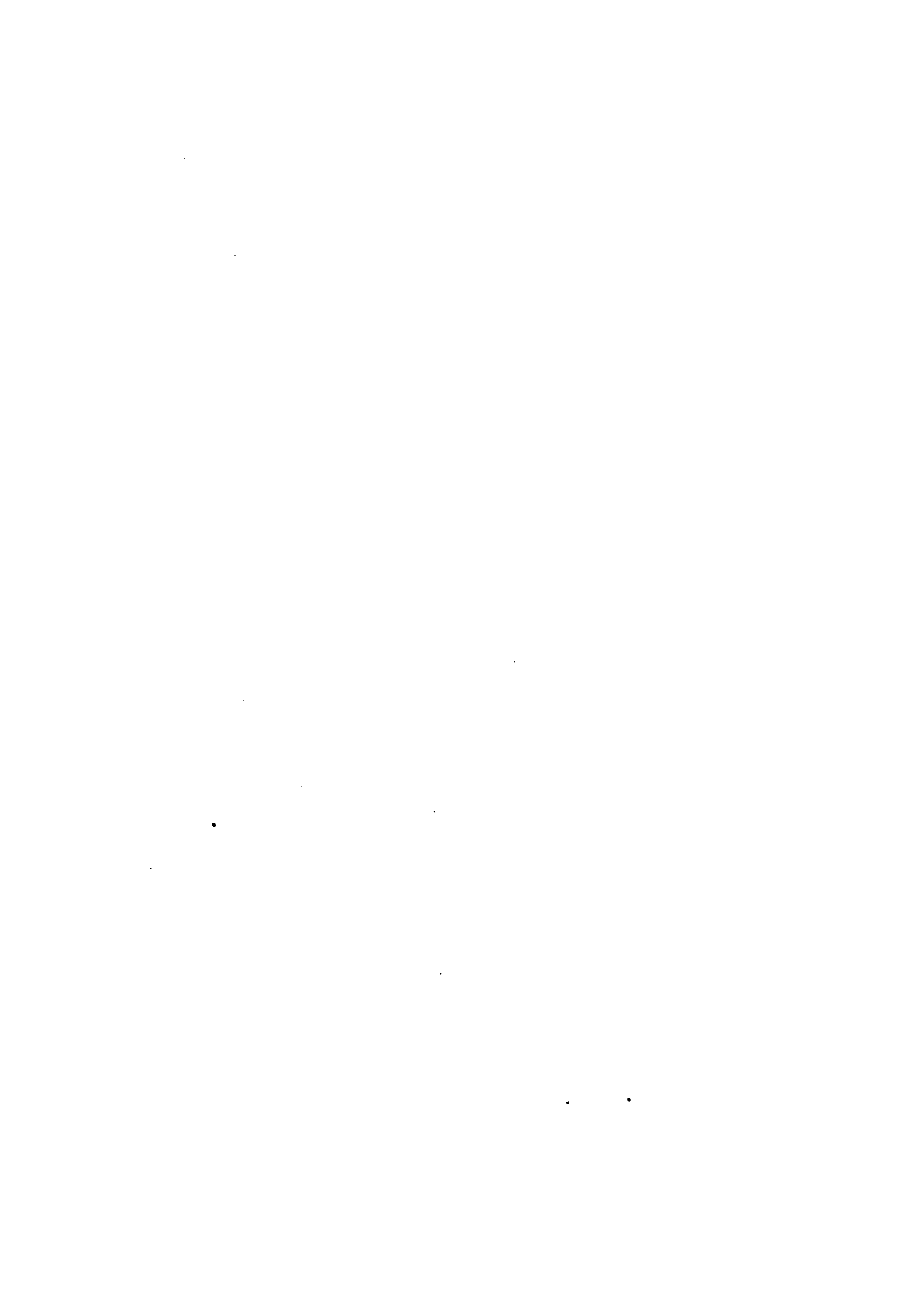
et par cela fut plus choquante, que celle du système solaire découvert par Copernic, système si puissamment affirmé par Galilée, ce grand génie qui ne prit pour guide dans ses travaux que l'étude de la nature, laissant de côté les doctrines péripatéticiennes purement imaginaires, considérées à son époque comme représentant la vérité absolue? Ne perdons jamais de vue cet enseignement.

Quand les vérités nouvelles contrarient les idées fausses auxquelles on est attaché par l'habitude, il arrive le plus souvent qu'au lieu d'étudier et de discuter sérieusement ces vérités par la méthode qui les a établies, on les repousse sans examen, ou bien on les combat avec des épithètes imméritées, ce qui est plus facile que de les réfuter ; ou encore, on leur attribue un sens qu'elles n'ont point, afin de mieux les déprécier dans l'opinion publique. Cependant, quelques esprits plus philosophiques examinent consciencieusement les principes émis ; peu à peu, la lumière cesse d'offusquer les regards, on s'habitue à sa clarté, et les vérités nouvelles qui paraissaient blessantes, dangereuses même, finissent par être universellement adoptées ; car le vrai remporte tôt ou tard la victoire, et alors, surpris de sa simplicité, frappé de son évidence, on se demande comment il se fait qu'on ne l'ait pas connu plus tôt.

Cet ouvrage, entièrement basé sur l'étude de la nature, appelle une critique sérieuse, scientifique. Ma confiance en lui est d'autant plus grande qu'elle ne s'est établie que lentement et sur des preuves accumulées. Combien de fois ne me suis-je pas arrêté interdit devant les nouvelles données psychologiques qu'imposaient à mon esprit les faits et leurs conséquences ! Je cherchais alors des objections, je désirais même, dans l'appréhension que me causait la nouveauté de ces données, trouver des arguments capables de ruiner les premières assises sur lesquelles elles s'appuyaient. Mais non, l'inflexible logique

me prouvait de plus en plus leur solidité, et devant la vérité patente j'ai dû abandonner l'erreur partout où elle m'a été démontrée.

Que le lecteur ne se hâte point de porter son jugement sur les principes psychologiques nouveaux contenus dans le tome Ier. Ces principes, déduits en partie de la clinique morale renfermée dans les deux derniers volumes, ne peuvent être jugés avec une complète connaissance de cause qu'après la lecture de l'ouvrage entier. A la suite de cette lecture, il reverra avec plus de fruit les principes psychologiques exposés dans les chapitres III, IV, V, VI et VII du premier volume. Les conséquences avantageuses au point de vue pratique qui découlent de ces principes, conséquences sanctionnées par l'expérience, me sont un sûr garant que ces principes ne sauraient être erronés, et me fait espérer que ce travail fixera l'attention des esprits progressistes.



INTRODUCTION

Deux ordres de connaissances sont nécessaires pour fonder toute science. Les premières ont rapport à l'objet même de la science, à ce que nos sens et notre intelligence peuvent nous apprendre sur les qualités, sur les propriétés de cet objet, et sur ses facultés, s'il s'agit d'un être appartenant au règne animal. Ces notions sont les préliminaires obligés de la science, mais elles ne la constituent pas d'une manière complète.

Les secondes connaissances, qui l'établissent définitivement et qui la rendent pratique par les conclusions certaines qu'elles permettent de tirer, sont celles qui se rapportent aux lois auxquelles l'objet est soumis. Ces connaissances sont de beaucoup les plus difficiles à obtenir, les lois naturelles ne pouvant être aperçues qu'à la suite d'un travail toujours long et pénible, à moins cependant qu'elles ne soient des principes universels dont l'évidence est patente par elle-même.

La science humaine, étant formée par la connaissance des êtres créés et des lois qui les régissent, représente donc la pensée de Dieu découverte par l'homme au moyen

de l'observation et du raisonnement ; elle rattache, par la connaissance des lois naturelles, les effets à leur cause première, la volonté du Créateur qui a fait ces lois. Pour nous, comme pour la plupart de ceux qui les emploient, les expressions : *nature*, *lois naturelles*, n'ont pas d'autre signification. C'est donc à tort que certaines personnes déclament contre le *naturalisme*, représenté par leur imagination comme un fantôme d'athéisme et de matérialisme.

La psychologie, décorée du nom de *science*, n'a point complètement mérité ce titre, n'ayant pas même parcouru, jusqu'à ce jour, sa première étape. Si nous possédons des connaissances assez étendues sur les facultés de l'esprit, ces connaissances sont incomplètes et entachées d'erreurs. On est même si peu fixé sur les fonctions de ces facultés, que l'on attribue à certaines d'entre elles des fonctions qui appartiennent à des facultés de nature différente. Il arrive souvent, par exemple, que l'on considère comme un produit des facultés intellectuelles, des effets qui appartiennent aux facultés morales. Quant aux lois directrices de l'activité des facultés psychiques, les philosophes n'en ont découvert aucune ; et cependant il en existe. Notre esprit, faisant partie de la création et naturellement associé au plan divin, n'a pas été abandonné exceptionnellement aux caprices du hasard ou d'une aveugle fatalité ; les activités dont l'a doué son Auteur ont dû par conséquent recevoir de lui le principe de leur direction. La psychologie, réduite aujourd'hui à une description imparfaite des

divers pouvoirs de l'esprit, attend donc encore le moment où elle pourra compter parmi les sciences naturelles.

On peut se convaincre de l'état d'infériorité dans lequel est demeurée la psychologie, lorsqu'on voit le vague, l'incertitude qui règne sur les questions qui la touchent de plus près, celles, par exemple, qui ont trait à la raison et au libre arbitre ; lorsqu'on trouve la raison confondue tous les jours avec la faculté de réfléchir, de raisonner ; lorsque le caractère psychologique de la déraison, c'est-à-dire de la folie, n'a point été spécifié d'une manière suffisante ; lorsque, enfin, sous le nom de *liberté* sont confondus les deux pouvoirs de nature différente, et dont un seul mérite ce nom, par lesquels nous voulons, nous prenons des déterminations. Aussi la psychologie, manquant de bases solides, n'inspire aucune confiance. Tantôt elle subit le reproche de n'avoir aucune utilité pratique ; tantôt, lorsque sous le nom de *philosophie* elle propose quelques sages conseils, ces conseils sont qualifiés de *dangereux*.

Comment l'homme, dont les connaissances scientifiques sur les objets qui l'environnent sont déjà si étendues, en est-il encore aux premiers rudiments sur les questions qui, le regardant personnellement, devraient l'intéresser le plus ? Il a découvert la distance qui le sépare des étoiles, la composition chimique de ces astres par la couleur de leurs feux ; il connaît la forme, la grandeur des planètes, leur densité, leur marche dans l'espace, le temps qu'elles mettent à faire leur révolution sur leur axe et autour du soleil ; il a trouvé le moyen de transmettre instantanément sa

pensée aux distances les plus éloignées, et c'est à peine s'il connait les facultés génératrices de cette pensée ; il crée tous les jours des sciences nouvelles, et il ne se connait pas lui-même, bien que le précepte de Socrate : Connais-toi toi-même, ait été répété par toutes les écoles philosophiques ! Ce n'est point à la difficulté de fonder la science de l'esprit, difficulté qui, en définitive, n'est pas plus grande que celle d'établir les autres sciences, qu'il faut attribuer l'état d'infériorité de la première vis-à-vis de celles-ci ; c'est à l'éloignement trop habituel dans lequel se sont tenus les philosophes, de la seule méthode capable de faire progresser la psychologie. Entraînés vers les conceptions métaphysiques par les nobles sentiments qui élèvent l'âme jusqu'au surnaturel, ces grands esprits ont négligé la recherche des connaissances réellement scientifiques que l'on peut acquérir sur les facultés de l'esprit au moyen de l'observation des faits et du raisonnement, et ils se sont épuisés en vaines discussions, soit sur des subtilités imaginaires et d'une utilité douteuse, soit sur des questions insolubles pour l'homme. Le mélange de métaphysique, de psychologie et même d'histoire naturelle, de nombreuses idées imaginaires et de quelques vérités, mélange auquel on a donné le nom de *philosophie*, a tellement séduit, malgré les opinions les plus disparates qu'on y rencontre, ceux qui en ont fait l'objet de leurs réflexions, que plusieurs l'ont considéré comme les dernières limites auxquelles pouvait atteindre l'esprit humain, comme une arche sainte à laquelle il n'était pas permis de toucher. Cette admiration et ce res-

peu exagérés ayant probablement détourné les penseurs de se livrer à de nouvelles recherches, ont dû contribuer sans doute à retarder le progrès de la psychologie. Et à ce propos, nous ne pouvons nous empêcher de faire observer combien la croyance que tout a été dit en psychologie est générale dans la classe instruite de la société. On encourage le progrès des autres sciences en formulant des questions qui les intéressent, en mettant la solution de ces questions au concours, en récompensant ceux qui ont trouvé cette solution. A-t-on jamais songé à encourager de cette manière le progrès de la psychologie? Le nombre des personnes qui s'occupent de cette science est même si restreint, et les questions qui ont rapport à cette science attirent si peu l'attention du public, que celui qui entreprend un travail sur cette matière ne peut être mu que par un seul sentiment : l'amour de la vérité, et ne doit espérer d'autre récompense, pour sa peine, que la satisfaction que ce sentiment lui fera éprouver.

Bacon, substituant l'observation des faits et l'induction raisonnée à l'hypothèse et à l'analogie, a fixé la seule route à suivre pour fonder les sciences. La méthode qui fit avancer si rapidement celles qui ont pour objet le monde physique, n'a pas été sans influence sur la psychologie. Le siècle dernier et le commencement de celui-ci ont produit l'école Écossaise, représentée par Hutcheson, Reid et Dugald-Stewart, qui appliquèrent, beaucoup plus qu'on ne l'avait fait précédemment, les principes de leur illustre compatriote à l'étude des facultés psychiques. Aussi leurs

travaux ont-ils été plus fructueux pour la science qui a l'esprit pour objet, que les brillantes dissertations des philosophes métaphysiciens. Si tout n'est pas nouveau, original, dans leurs écrits; s'ils ont laissé beaucoup à récolter à leurs successeurs, ils ont eu, entre autres mérites, celui d'avoir engagé la psychologie sur le seul terrain où elle pouvait progresser. Blâmant la direction trop souvent suivie avant eux, ces grands penseurs proscrivirent de l'étude de cette science le concours de l'imagination, comme empêchant la découverte de la vérité, et comme entraînant l'esprit dans des égarements qualifiés par Reid de *folie métaphysique*.

La voie tracée par les philosophes Écossais a-t-elle été suivie comme elle aurait dû l'être? La psychologie a-t-elle réellement fait des progrès depuis eux? Je ne le pense pas. Les philosophes modernes paraissent avoir borné leurs prétentions à faire l'historique et la critique des travaux de leurs prédécesseurs, dans de savants ouvrages où les questions obscures et controversées de la psychologie sont restées stationnaires. Ou bien encore ils ont recueilli les diverses opinions philosophiques déjà proposées, pour les concilier et pour en composer un système plus général, c'est-à-dire, ils ont fait de l'éclectisme. Sans nier l'importance de l'histoire de la philosophie, et tout en rendant justice à l'éclectisme, qui n'en est qu'un dérivé, on est à se demander si les philosophes modernes ont réellement introduit quelque connaissance nouvelle dans la science, s'ils ont fait progresser la psychologie.

Ce n'est point un traité de psychologie que nous présentons ici. Le but de cet ouvrage est de rectifier diverses erreurs, d'enrichir la science de quelques solutions nouvelles, sans nous arrêter sur les connaissances précédemment acquises. Nous introduirons définitivement la psychologie dans le domaine des sciences exactes, en formulant la loi qui règle l'exercice des facultés réflectives lorsqu'elles fonctionnent simultanément avec les facultés instinctives ou morales. Cette loi, d'une remarquable simplicité, nous permettra de résoudre des problèmes restés insolubles jusqu'à ce jour. Nous saurons également ce qu'il faut entendre par raison ; et en spécifiant le caractère psychologique de la folie, soit chez le malade, soit chez l'homme bien portant, nous saurons pourquoi la folie et la raison peuvent exister en même temps chez le même individu ; pourquoi l'homme le plus intelligent, le plus instruit, le plus intellectuellement raisonnable, peut être moralement fou, privé de la raison morale et de la liberté morale, et irresponsable moralement de ses actes. Nous dégagerons la liberté morale qui s'exerce sur des désirs intéressant le bien et le mal, et à l'égard desquels la conscience se sent liée, liberté qui seule rend moralement responsable, des autres libertés, simples pouvoirs de faire ce que l'on désire; pouvoirs par lesquels l'homme veut également, par lesquels il prend des déterminations à l'égard de désirs, de penchants qui sont indifférents devant sa conscience au bien et au mal, et envers lesquels il ne se sent lié par aucune obligation. Enfin, nous démontrerons que, de toutes

les sciences, aucune n'est plus féconde en préceptes pratiques que la psychologie, et qu'aucune n'en donne de plus importants.

Les philosophes ont interprété en général d'une manière trop étroite le précepte de Socrate : Connais-toi toi-même. S'étant étudiés dans le silence du cabinet et dans le calme des passions, c'est-à-dire dans une circonstance particulière, et n'ayant porté leur attention que sur quelques individus semblables à eux, ils n'ont observé que les régions pures et sereines de l'intelligence et de la morale. Dans ce champ limité, ils ont connu partiellement quelques hommes, mais ils n'ont point connu l'homme : leur psychologie a donc été incomplète. En négligeant l'étude des manifestations psychiques dans les diverses races humaines, et celle des manifestations anomales de leur propre race dans les actes bizarres, irrationnels et criminels, ils se sont privés d'une source féconde en découvertes psychologiques. Pour faire progresser une science, il ne suffit pas seulement d'attaquer son objet par le travail de la pensée ; il faut encore que cette attaque soit dirigée vers le côté où cet objet se laisse le mieux pénétrer. Or nous verrons combien l'étude des anomalies psychiques aide à dévoiler les mystères de la science de l'esprit. En lisant, sans idées préconçues, le compte-rendu des procès criminels, je fus frappé de la constance avec laquelle se répétait, chez les individus qui commettent de *sang-froid* les grands crimes, un état psychique caractérisé par l'absence de toute réprobation morale contre le désir de commettre ces actes pendant

la préméditation, et par l'absence non moins absolue de remords après leur exécution [1]. Je fus alors induit à examiner si cette particularité appartenait seulement aux cas qui s'étaient offerts à mon attention, ou bien si elle était une règle invariable, ce qui aurait été contraire aux idées que l'enseignement et la tradition m'avaient données sur la conscience morale, réputée universellement ressentie, et sur le remords, considéré comme un châtiment infligé aux criminels. J'étudiai cette question toute neuve sur la plus vaste échelle possible, afin d'en avoir une solution exacte. Je m'adressai pour cela à la collection de la *Gazette des Tribunaux* remontant à 1825, et j'acquis promptement la certitude que la particularité psychique que je viens d'indiquer était une règle invariable chez ces criminels. Le crime commis de sang-froid, n'ayant lieu que dans une condition psychique constante, trouvait sa cause indispensable dans cette condition même. Or celle-ci étant l'absence du sens moral, du sentiment qui donne la conscience du bien et du mal, du sentiment qui inspire la réprobation contre les désirs criminels et le remords sur le crime commis, et cette absence étant une anomalie fort grave, je me demandai si cette anomalie ne compromettait pas la raison et le libre arbitre de ceux qui en étaient affectés. J'étudiai donc le rôle que pouvait jouer le sens moral dans la production de la raison et du libre arbitre, et je reconnus bientôt que la présence de ce sentiment supérieur

[1] Cette proposition recevra son explication et ses preuves les plus complètes.

constituait la condition essentielle à l'existence et à l'exercice de la raison morale et de la liberté morale, et que cette liberté seule méritait le nom de *libre arbitre*. Je trouvai ainsi le principe constitutif essentiel de ces deux pouvoirs. De nouvelles recherches sur des faits de toute nature me convainquirent de plus en plus de la justesse de ces idées. Je pus alors préciser les conditions nécessaires à l'existence de la raison et du libre arbitre, définir ces pouvoirs d'après leur nature, et rectifier à leur égard plusieurs erreurs considérées comme des vérités. La raison et le libre arbitre ne m'apparaissaient plus, ainsi qu'on me l'avait enseigné, comme des facultés premières, mais comme la conséquence de l'exercice de certaines facultés intellectuelles et morales. L'existence et la perfection de la raison et du libre arbitre dépendaient de l'existence et de la perfection de ces facultés intellectuelles et morales; dès-lors, la raison et le libre arbitre ne se présentaient plus comme des pouvoirs qui ne pouvaient exister que complets et permanents, mais comme des pouvoirs que l'esprit pouvait posséder relativement, partiellement et même temporairement. Enfin, les cas extrêmes par leur anomalie étant ceux dans lesquels les lois naturelles se laissent quelquefois le mieux apercevoir, je ne tardai pas à découvrir la loi qui préside à l'exercice simultané des facultés réflectives et des facultés instinctives.

Portant également mon attention sur les personnes qui se trouvent sous l'influence des passions, je constatai ce qui suit : Les unes commettent des actes immoraux sans en être détournées avant par leur consience, et sans en

éprouver du remords après, c'est-à-dire étant aveuglées par leur passion. Puis, dès que cette passion s'apaise ou s'évanouit, ces personnes cessent d'être aveuglées, et ressentent contre leurs actes une réprobation morale qu'elles ne ressentaient point peu d'instants auparavant.

Les autres personnes, malgré la violence de leur passion, ne sont point aveuglées par elle ; ces personnes réprouvent les pensées et les désirs pervers qu'elle leur inspire, ce qui les empêche le plus souventde succomber à la tentation, et, si elles y succombent, ce qui leur cause du remords, soit pendant, soit principalement après l'exécution de l'acte immoral. Je pus, en analysant l'état psychique des personnes qui se trouvent dans chacun de ces deux cas, découvrir pourquoi, tantôt les passions, même peu vives, aveuglent complètement l'homme au point de l'empêcher de comprendre l'absurdité ou l'immoralité de leurs inspirations, au point de lui ravir la raison et le libre arbitre ; et pourquoi, tantôt elles ne l'aveuglent pas et le laissent entièrement libre et raisonnable, malgre leur violence extrême. Ces résultats importants n'exigeaient, pour être découverts, qu'une observation attentive ; ils eussent été obtenus par quiconque se fût livré avec persévérance à l'étude de la psychologie anomale. Une citation de Reid, que nous donnerons plus tard, permet de supposer que si ce grand observateur eût étudié les criminels, ces vérités lui eussent été probablement révélées.

Pendant plusieurs années, je méditai ces questions, cherchant à m'éclairer par les faits, sans même avoir

l'intention de publier mes recherches. Enfin, plusieurs des solutions que je viens d'indiquer devenant pour moi indubitables, et formant un corps de doctrine dont toutes les parties se soudaient les unes aux autres, je résolus de les publier. Mais, en mettant la main à l'œuvre, je vis que, pour présenter un travail même original sur la psychologie et l'exposer convenablement, je devais acquérir sur cette matière des connaissances qui me manquaient. J'employai donc à m'initier aux travaux des philosophes tout mon temps disponible. Le fruit que je retirai de cette étude fut très-important; le champ de mes idées ne tarda point à s'élargir; des questions nouvelles se présentant, il fallait en trouver la solution avec les principes que j'avais aperçus, sous peine de les reconnaître insuffisants, ce qui m'arriva plus d'une fois et ce qui m'obligea de les compléter par de nouvelles recherches. Je dois le reconnaître, sans ce travail subséquent à mes premières études, mon livre serait resté dans des proportions exiguës, et c'est grâce aux connaissances puisées dans les ouvrages de philosophie que j'ai pu lui donner tout son développement nécessaire. Mais quand je pense à la divergence qui existe dans les opinions des philosophes sur toutes les questions qu'ils ont traitées, je me demande si, en entrant à peu près neuf dans la carrière, et exclusivement dirigé par l'observation et le raisonnement, je n'étais pas dans de meilleures conditions pour trouver la vérité, qu'en parcourant cette même carrière puissamment influencé dès le début par des idées dont un si grand nombre sont erronées. Partir de l'igno-

rance, sauf à la dissiper plus tard, n'équivaut-il pas à faire table rase du passé, et à prendre le doute sur ce qui a été fait antérieurement comme point de départ de ses recherches, ainsi que le voulait Descartes, pour arriver à la vérité ?

Malgré les lacunes et les erreurs qui se trouvent dans les ouvrages publiés jusqu'à ce jour par les psychologistes, leurs travaux n'en ont pas moins droit à toute notre admiration, comme un produit des plus importants de la pensée humaine. La vérité scientifique, si difficile à apercevoir, est presque toujours extraite du terrain préparé par l'erreur, l'homme n'arrivant pas du premier jet à cette vérité et ne l'atteignant que peu à peu, en louvoyant, pour ainsi dire, à travers des conceptions de moins en moins fausses. Ces erreurs sont même, vis-à-vis de l'humanité, des vérités relatives lorsqu'elles renferment quelques germes du vrai, lorsqu'elles conduisent graduellement à la vérité absolue, à la connaissance des lois naturelles. Gardons-nous donc de dédaigner les premiers pas forcément incertains de la science ! L'invention de ses premiers éléments nécessite souvent plus de génie et de travail que la découverte de la vérité elle-même. Poser les questions et les problèmes dont la solution constituera la science, me paraît être parfois plus difficile que les résoudre.

Cet ouvrage aurait pu recevoir pour titre : *De la raison et du libre arbitre*; *de la déraison et de l'esclavage moral* : son but étant de déterminer les cas dans lesquels la raison et le libre arbitre ont présidé aux actes de l'homme,

et ceux dans lesquels ils n'y ont point participé. N'est-ce pas là le but principal auquel doit viser la psychologie scientifique et véritablement pratique ?

Notre travail se divise en deux parties : la première a pour objet l'étude des facultés de l'âme, des éléments de la raison et du libre arbitre. L'esprit étant manifesté par un instrument organique, nous consacrerons un chapitre à cet organe, au système auquel il appartient et à certains phénomènes importants d'un ordre particulier qui doivent être connus du psychologiste, phénomènes pour l'appréciation desquels quelques connaissances physiologiques sont indispensables. La seconde partie traitera de la psychologie anomale, ayant pour objet les diverses formes de la folie, soit chez l'homme malade, soit chez l'homme sain. L'étude de l'état psychique des criminels occupera, dans cette seconde partie, une place en rapport avec son importance. Après avoir démontré, dans la première partie, que le principe de la raison morale et du libre arbitre réside dans le sens moral, faculté qui donne la conscience du bien et du mal, nous démontrerons, dans la seconde partie, que les criminels sont dépourvus de cette faculté, qu'ils sont des êtres incomplets sous le rapport psychique. Cette étude clinique, origine de notre travail, confirmera tout ce qui aura été établi dans la première partie, les manifestations anomales de l'esprit étant régies par les mêmes lois que ses manifestations normales.

Marseille, décembre 1867.

PSYCHOLOGIE NATURELLE

PREMIÈRE PARTIE

PSYCHOLOGIE NORMALE

Ou Étude sur les facultés intellectuelles et morales, sur la raison et sur le libre arbitre.

PHYSIOLOGIE MENTALE.

Les facultés de l'esprit sont de deux espèces parfaitement distinctes. A la première espèce se rattachent les pouvoirs par lesquels l'homme connaît ce qui tombe sous les sens, se souvient, réfléchit, comprend, imagine et raisonne ; ce sont les facultés intellectuelles proprement dites. A la seconde espèce appartiennent les nombreux pouvoirs exprimés par le verbe *sentir,* dans la signification du mot *sentiment*[1], et non dans celle du mot *sensation;*

[1] Dans le langage vulgaire, le mot ***sentiment*** est synonyme de faculté morale. Nous adoptons cette signification. Les philosophes ont plus particulièrement donné ce nom aux émotions qui accompagnent quelquefois les manifestations des facultés morales.

ce sont les facultés morales qui, par les inspirations, les goûts, les penchants ou les répulsions qu'elles produisent, sont l'origine de connaissances particulières qu'elles seules sont aptes à donner; ce sont aussi les passions. La dénomination de *facultés instinctives,* que nous donnons aux facultés morales, caractérise exactement leur nature. De tout temps, les philosophes ont établi plus ou moins nettement une distinction entre ces deux ordres de facultés, mais les psychologistes Écossais ont eu le mérite d'avoir le mieux décrit les facultés instinctives, et d'avoir fait ressortir leur importance dans les manifestations de l'esprit.

Pour avoir une connaissance exacte des différents pouvoirs psychiques, nous sommes obligés de les étudier séparément; mais rarement ces pouvoirs se trouvent isolés dans leur activité; plusieurs d'entre eux interviennent presque toujours dans les divers actes de l'esprit.

CHAPITRE PREMIER

DES FACULTÉS INTELLECTUELLES.

Les différentes manières par lesquelles l'intelligence se manifeste, n'ayant ni la même importance, ni le même degré d'élévation, nous les divisons en deux classes. Dans la première classe, nous plaçons les facultés intellectuelles les plus nécessaires, qui sont aussi les moins nobles : *la perception*, à laquelle nous devons la connaissance du monde extérieur au moyen des sens, et *la mémoire*, qui conserve les connaissances acquises par la perception et par les autres facultés psychiques.

Nous appelons la perception et la mémoire : *facultés intellectuelles inférieures ;* par l'une, l'esprit recevant les connaissances évidentes, et par l'autre les conservant sans aucun travail, ces facultés sont, pour ainsi dire, passives. Aussi peuvent-elles être égales chez l'ignorant et chez le savant, chez le sauvage et chez l'homme civilisé. Les animaux supérieurs perçoivent le monde environnant aussi parfaitement que l'homme, et leur mémoire est assez développée. Ces deux facultés fournissent aux facultés intellectuelles de la seconde classe une partie des matériaux nécessaires à leur activité.

A la seconde classe appartiennent les pouvoirs les plus

élevés de l'intelligence, se résumant tous, à la rigueur, dans un seul pouvoir, *la réflexion*. Nous leur donnons le nom de *facultés intellectuelles supérieures ou réflectives;* selon leur mode d'action et selon la destination de leur emploi, ce sont : l'attention, le raisonnement, le jugement et l'imagination. Existant en principe à l'état de germe, c'est-à-dire virtuellement, la réflexion ne devient féconde en produits élevés que cultivée par l'exercice et le travail. Dans cette faculté intellectuelle éminente, ainsi que dans les facultés instinctives supérieures, résident les caractères psychiques qui établissent, dans l'espèce humaine, la supériorité des individus et celle des races.

PREMIÈRE DIVISION.

FACULTÉS INTELLECTUELLES INFÉRIEURES.

De la Perception.

La perception, faculté par laquelle l'esprit acquiert la connaissance du monde extérieur, entre en exercice au moyen des organes des sens, qui en sont les instruments nécessaires. L'impression des objets extérieurs sur ces organes, et la perception, c'est-à-dire la connaissance de cette impression par l'esprit, sont deux phases distinctes et indispensables d'un seul phénomène que le langage exprime par le verbe *sentir,* dans la signification du mot *sensation,* ou par ses analogues en rapport avec le genre de sensation éprouvée. Ainsi, avoir le nerf optique impressionné par la lumière et percevoir cette impression, s'exprime par le verbe *voir :* je vois la lumière. L'explication

physiologique de ce phénomène complexe pouvant seule en donner une juste idée, nous allons l'exposer sommairement.

Les corps extérieurs impressionnent, dans les organes des sens, un nerf spécial, lequel transmet au cerveau, centre nerveux manifestant l'esprit, l'impression qu'il a reçue. Lorsque celle-ci est arrivée à cet organe, l'esprit en a connaissance, il la perçoit. Ainsi, pour acquérir la notion du monde extérieur, deux phénomènes, l'impression sensorielle et sa transmission au cerveau, sont indispensables. Si l'un d'eux manque, la perception psychique n'a pas lieu. Sans l'impression sensorielle, le moi ne perçoit rien, cela va sans dire; mais, si une impression sensorielle n'arrive pas jusqu'au cerveau, le *moi* ne perçoit rien également; et, si une réaction a lieu alors contre cette impression, elle est purement organique; elle a été effectuée par des centres nerveux autres que le cerveau, et l'esprit, n'y ayant point participé, n'en a pas connaissance. Le mot *sensation* est donc adopté dans le langage pour exprimer l'ensemble des deux phases du phénomène. Cependant, a fait remarquer A. Garnier, le bon usage de la langue française veut qu'on emploie les mots *sentir* et *sensation*[1], seulement lorsque nous éprouvons en même temps que la perception une impression quelconque de plaisir ou de peine, dans l'organe du sens qui est la cause de cette perception. Ainsi on peut dire : je *sens* un corps par le toucher, je sens une odeur, une saveur : parce qu'on éprouve quelque chose à la main, au nez, à la bouche, lorsque ces organes procurent une perception; mais on ne peut pas dire : *je sens la lumière* ou *un son*, vu qu'on n'éprouve rien ni dans les yeux, ni dans les oreilles, quand

ces organes nous transmettent la lumière ou le son. Dans ces deux cas, on emploie le verbe *percevoir*, ou les verbes *voir* et *entendre*. Mais ces conventions n'ont rien de scientifique; et ce qui est régulier, d'après elles, dans la langue française, peut devenir une faute dans une autre langue. Ainsi, en italien, entendre la musique, un air, un son, s'exprime par : *sentire la musica, un suono, un' aria*. Le verbe *udire*, qui se traduit par entendre, signifie proprement, *écouter*.

La sensibilité, phénomène physique que la plupart des philosophes ont considéré comme une faculté de l'âme, n'entre dans le domaine de la psychologie que par la perception, cette faculté étant celle qui procure à l'âme la connaissance des impressions sensorielles.

Pendant longtemps les philosophes, privés des lumières que la physiologie seule pouvait procurer dans le phénomène de la perception, s'égarèrent sur la nature de cette faculté en lui attribuant des actes réflectifs qui ne lui appartiennent point. Le monde extérieur ne présentant rien aux sens qui ne soit composé de diverses parties, qui n'ait une figure de trois dimensions, une ou plusieurs couleurs et autres qualités sensibles, les philosophes ont cru qu'on ne pouvait discerner ces différents attributs que par des opérations compliquées de l'esprit.

Mais toutes ces propriétés des corps constituent une unité dans la perception ; cette faculté n'analyse rien, ne sépare rien ; par elle, l'esprit reçoit passivement et involontairement la connaissance des objets en un seul tout, quelque nombreux que soient leurs éléments, et quelque variées que soient leurs qualités. Les ignorants, même les moins habitués à réfléchir, perçoivent ces objets avec leurs

qualités diverses, aussi bien et aussi vite que les hommes les plus intelligents. Les uns, par exemple, lisent avec autant de célérité que les autres; les premiers lisent aussi facilement ce qu'ils ne comprennent pas, que les seconds ce qu'ils comprennent; les uns et les autres profitent pour leur conduite à tenir, de même que les animaux, des connaissances acquises par leurs sens, avec une promptitude qui exclut parfois toute possibilité de réflexion dans l'espèce humaine. N'attribuons donc point à la perception les réflexions qui l'accompagnent presque toujours chez les personnes habituées à réfléchir, réflexions par lesquelles ces personnes étudient, analysent les objets perçus. Ce travail, quelque faible qu'il soit, n'appartient point à la perception, *à la réception* pure et simple par l'esprit des objets extérieurs; puisque ce travail est réflectif, il appartient à la faculté réflective.

Outre la connaissance du monde extérieur, la perception procure en même temps à l'esprit, sans aucun travail réflectif, la conviction de l'existence des objets perçus. Cette conviction, donnée par un sentiment inné, est tout instinctive. C'est à Reid que nous devons cette judicieuse remarque. « Dans la perception d'un objet extérieur, dit-il [1], nous trouvons trois choses: 1° quelque conception ou notion de l'objet perçu; 2° une conviction irrésistible, ou croyance, de son existence actuelle; 3° cette conviction est immédiate, et non l'effet d'un raisonnement. » Après avoir constaté que ces trois choses n'en font qu'une dans notre esprit, il indique la raison pour laquelle il devait en être ainsi: « Le souverain Législateur, continue-t-il [2], a voulu que l'homme

[1] *Œuvres complètes*, traduites par Jouffroy, tom. III, pag. 125.
[2] *Idem*, tom. III, pag. 132.

connût les objets extérieurs autant que l'exigeaient la satisfaction de ses besoins et le soin de sa conservation. Les facultés dont il l'a doué, remplissent ce but. S'il fallait raisonner pour acquérir la connaissance de tout ce qui nous environne, la plus grande partie de l'espèce humaine en serait privée ; car le plus grand nombre des hommes apprend à peine à raisonner, et, dans l'enfance, nul ne le peut. Mais, comme la connaissance des objets environnants, et dont nous pouvons recevoir du bien et du mal, est nécessaire également à l'enfant et à l'homme fait, au savant et à l'ignorant, Dieu, dans sa sagesse, nous la donne d'une manière qui établit l'égalité entre tous. L'instruction des sens est aussi parfaite, et produit une conviction aussi pleine chez celui qui ne sait rien que chez celui qui sait tout.» A ces considérations si rationnelles, ajoutons que l'animal possède cette conviction instinctive de même que l'homme. En voyant une proie, il se précipite sur elle ; il entend du bruit, et il fuit immédiatement.

La connaissance du monde extérieur, passivement reçue par la perception et conservée par la mémoire naturelle, forme la plus grande partie des objets sur lesquels se fixent les facultés réflectives dans leurs diverses opérations. « La sensation la plus faible, pourvu qu'elle soit perçue, dit V. Cousin [1], est grosse des notions les plus élevées, et entraîne une sorte d'explosion soudaine et spontanée de l'intelligence tout entière. » La perception est, en effet, l'élément excitateur par excellence des autres facultés intellectuelles et des facultés instinctives. En mettant l'es-

[1] *Philosophie de Kant*, pag. 350.

prit en rappórt avec le monde extérieur, elle ouvre, pour ainsi dire, la porte à l'activité de ces facultés.

Lorsque l'esprit est dans l'exercice de ses facultés, il a nécessairement connaissance de cet exercice, il le perçoit, et, en même temps, il se perçoit lui-même par la seule manière possible, son activité. Nous nommerons cette connaissance *conscience personnelle*. Elle n'est point une faculté spéciale de l'esprit, car, agir et savoir qu'il agit, est pour lui une seule et même chose. La conscience personnelle ne doit pas être confondue, ainsi que le font, même de nos jours, quelques philosophes, avec la *conscience morale*, dont l'objet est tout autre.

La perception, de même que les autres facultés de l'esprit, est rarement seule en exercice. On ne la conçoit isolée dans ses fonctions que chez des personnes incultes, peu habituées à réfléchir, qui, dans un état de nonchalance, d'inactivité psychique, ne pensent précisément à rien. Leur esprit paresseux est impressionné par les objets qui frappent leurs sens, sans que ces objets excitent d'autres facultés à entrer en exercice. Cette inactivité de l'esprit est presque impossible aux individus des races humaines supérieures, dont les facultés ont été cultivées. Chez ces individus, tout objet perçu est saisi par la réflexion, ou bien il excite quelque sentiment; mais alors on ne doit pas confondre la perception, qui est seulement l'impression sensorielle parvenue à l'esprit, avec les opérations des autres facultés, opérations qui l'accompagnent ou qui la suivent immédiatement.

De la Mémoire.

Influence de la vivacité et de la profondeur des impressions sur la durée des souvenirs. — Mémoire plastique. — Mémoire automatique.

Par la mémoire, l'esprit conserve l'impression des objets et des faits perçus, ainsi que les connaissances acquises par l'étude; il en garde le souvenir. Lorsque cette faculté est suffisante, elle rappelle spontanément, et sans qu'on les cherche, les objets connus dont on a besoin. La facilité avec laquelle la mémoire rappelle le passé et les connaissances acquises ne dépend pas seulement de sa puissance. elle dépend encore de la vivacité et de la profondeur des impressions reçues.

1º *Influence de la vivacité des impressions sur la durée des souvenirs.* — Cette durée est d'autant plus grande que les impressions ont affecté davantage nos sentiments et nos passions. Celui dont l'amour-propre est très-excitable se rappellera plus longtemps les faits qui ont froissé ce sentiment, bien que sa mémoire soit mauvaise, que la personne chez laquelle cette faculté est excellente, mais qui n'est pas sensible à l'affront. Un fait excitant vivement la crainte et la pitié, tel qu'un incendie ou une inondation, ou bien l'horreur, tel qu'une exécution capitale, est plus longtemps et plus souvent rappelé par la mémoire que ce qui ne nous émeut point. Une seule perception accompagnée d'une vive impression des sentiments suffit pour graver à jamais certains faits dans l'esprit, tandis que la répétition fréquente des impressions est nécessaire pour retenir des connaissances purement scientifiques ou indif-

férentes aux éléments instinctifs ; et malgré cette répétition. ces connaissances s'oublieront plus facilement que les premières.

Il est tellement dans la nature de l'homme en santé de conserver le souvenir de ce qui excite ses sentiments, que si un fait de nature à les affecter, et venant de se passer, n'a laissé aucune trace dans son esprit, on peut affirmer que son *moi* n'y a pris aucune part. Nous partirons de ce principe, basé sur la nature de la mémoire, pour apprécier avec plus de justesse qu'on ne l'a fait jusqu'à ce jour certains actes purement organiques, attribués à tort à l'esprit, et dont le manque complet de connaissance par le moi a été expliqué au moyen de l'oubli. L'oubli à courte distance, dans l'état de santé, n'est possible que si le fait, étant peu important, a faiblement impressionné l'esprit.

2° *Influence de la profondeur des impressions sur la durée des souvenirs.* — Moins l'esprit est surchargé de connaissances, plus les impressions qu'il reçoit, toute chose égale d'ailleurs, le pénètrent profondément. Cette circonstance nous explique pourquoi dans l'enfance et dans la jeunesse, où la mémoire n'a pu encore se développer par l'exercice, ces époques de la vie sont cependant celles dans lesquelles on retient pour le temps le plus long. Ce n'est point parce que la mémoire a plus de puissance, qu'alors elle retient mieux ; c'est parce que les impressions reçues sont plus profondes. Dans l'âge viril, l'esprit surchargé de connaissances, et par conséquent moins impressionnable, reçoit une empreinte moins forte des faits auxquels il participe, et des connaissances qu'il acquiert. Cette surcharge de l'esprit, qui n'amoindrit pas la mémoire, rend pourtant le

produit de cette faculté, le souvenir, moins facile et moins durable, quoique les facultés intellectuelles soient, à cet âge, à l'apogée de leur puissance. Le vieillard, par suite de modifications survenues dans son cerveau, voit toutes ses facultés psychiques s'affaiblir ; la mémoire, subissant le sort commun, rappelle plus difficilement ce qu'elle a possédé. Les faibles restes de cette faculté se manifestent principalement alors sur les connaissances qui ont le plus vivement et le plus profondément impressionné l'esprit, c'est-à-dire sur les faits qui ont excité les sentiments, sur les actes du jeune âge, et sur ce qui a été appris à cette époque. Le vieillard récitera un livre entier de l'Énéïde, qu'il a appris il y a soixante ans (ce dont j'ai été témoin), et il sera incapable de retenir pendant plusieurs jours quatre vers nouveaux pour lui, rien ne pénétrant plus actuellement dans son esprit. Tout concourt donc chez lui à favoriser l'oubli des faits récents, l'inaptitude à recevoir les impressions et la faiblesse de la faculté qui les conserve.

La démence nous présente le même phénomène que la vieillesse. Cet état ultime des diverses formes de l'aliénation nous montre la mémoire à peu près éteinte comme les autres facultés psychiques. Mais ce n'est pas seulement à cause de cette faiblesse que le dément oublie presque tout, même les faits nouveaux; c'est parce que sa perception est incomplète, c'est parce que son esprit est réfractaire à tout ce qui se passe autour de lui. Il ne peut, avec les faibles vestiges de sa mémoire, se rappeler ce qui l'a à peine impressionné. Les dernières lueurs de cette faculté se manifestent seulement, chez lui, sur ce qui a rapport aux besoins matériels, sur ce qui affecte les sentiments qu'il est encore susceptible d'éprouver, la crainte et les

affections, ou bien sur certains faits qui l'ont frappé avant l'altération de son cerveau, à une époque où son esprit pouvait être facilement impressionné.

Les boissons alcooliques, dont l'action est si délétère sur les centres nerveux, troublent profondément la mémoire, de même que les autres facultés ; elles empêchent tellement l'esprit d'être impressionné par les faits dont il est témoin, et par ses propres actes, même les plus graves, qu'il y a des cas où l'ivrogne en conserve à peine, après l'accès d'ébriété, quelques lambeaux de souvenir.

La mémoire ne représente pas de la même manière à l'esprit tous les objets perçus. On se rappelle les sensations fournies par le toucher, par le goût et par l'odorat, seulement comme les ayant éprouvées, tandis qu'on se rappelle en nature celles provenant de la vue et de l'ouïe. Le souvenir d'un tableau, d'un monument, d'un site, représente à l'esprit ces objets mêmes; le souvenir d'une phrase musicale la fait entendre mentalement.

La mémoire, rappelant en nature les objets fournis par le sens de la vue, peut être qualifiée de *plastique* ; appliquée aux localités, elle est appelée *mémoire locale*. Certaines connaissances ne peuvent être bien conservées qu'avec le secours de cette mémoire. Pour aider l'étude ingrate de la géographie, on expose souvent à la vue des cartes représentant les diverses contrées du globe. — La mémoire plastique est également nécessaire pour posséder l'anatomie ; cette connaissance, difficile à retenir à cause de la multitude des éléments anatomiques et des rapports qu'ils ont entre eux, ne peut s'acquérir d'une manière durable qu'au moyen de dissections souvent répétées.

L'imagination a été quelquefois confondue avec la mémoire ; mais l'imagination étant essentiellement créatrice, du moment où les images présentées à l'esprit reproduisent exactement les objets antérieurement connus, elles appartiennent à la mémoire seule.

Les connaissances scientifiques découvertes par la réflexion, les mathématiques par exemple, ne peuvent s'apprendre qu'avec le concours de la réflexion. La facilité de raisonner, de saisir les rapports éloignés, aide beaucoup à reproduire ces opérations compliquées. La mémoire s'unit alors intimement aux facultés réflectives, et se confond avec elles pour rappeler ces connaissances. Cependant, lorsque, par une longue habitude, l'esprit n'a plus besoin, pour se rappeler ces connaissances, d'avoir recours aux raisonnements qui, en premier lieu, les lui présentaient dans tous leurs détails, la mémoire seule les reproduit comme de simples propositions.

Outre la mémoire psychique, il existe une mémoire purement organique, une mémoire *automatique*. De même que l'esprit retient par la répétition des impressions, l'organisme possède, au moyen de l'habitude prise de répéter certains actes, le pouvoir de les reproduire sans le concours direct de l'esprit : par l'habitude de tricoter, par exemple, les femmes exécutent machinalement ce travail manuel, sans la direction de l'esprit, pendant que celui-ci est occupé à autre chose. On peut réciter par cœur, également par un effet de l'habitude, une longue série de mots, même dans une langue qu'on ne comprend pas, et sans que la pensée s'occupe de l'objet signifié par ces mots. Cette mémoire automatique, à l'aide de laquelle on retient ces mots, c'est-à-dire le signe des idées, est très-utile à

celui qui la possède à un degré élevé, car, en se rappelant le signe, il se rappelle aussi la chose signifiée. La géographie étant pénible à retenir, on imagina, pour en faciliter l'étude, à la fin du siècle dernier, de la mettre en vers français, ce qui atteignit en effet le but proposé, la versification favorisant beaucoup, par le rhythme et par la rime, la mémoire automatique. Mais depuis les changements survenus dans les divers États, cette heureuse innovation n'a plus été tentée. Par la récitation littérale, appartenant à cette mémoire, l'esprit voit se dérouler devant lui les idées et les choses que les mots représentent. Nous étudierons les divers effets de la mémoire organique quand nous traiterons de l'automatisme, c'est-à-dire des actes remarquables que l'automate organique accomplit avec ou sans la direction de l'esprit.

Une grande facilité à acquérir des connaissances par la mémoire ne devient-elle point parfois un obstacle aux réflexions profondes? Lorsqu'un homme s'approprie sans effort les idées d'autrui, n'est-il pas détourné du désir d'en chercher lui-même? Si cette supposition n'est pas toujours exacte, s'il est vrai que l'on rencontre des savants retenant tout ce qui parvient à leur connaissance, et qui en même temps sont féconds en œuvres originales, il est positif aussi qu'il s'en trouve d'autres, et c'est le plus grand nombre, qui se contentent du plaisir d'acquérir beaucoup, plaisir facilité chez eux par la plus heureuse mémoire. Peut-être aussi ces derniers ont-ils faiblement prononcés les instincts du doute et de la causalité, instincts nécessaires à l'homme pour qu'il soit engagé à se livrer à des recherches, pour qu'il puisse supposer que ce qu'on lui a appris peut bien n'être pas toujours la vérité.

La perception et la mémoire, avons-nous dit, sont les facultés intellectuelles les moins nobles et les plus nécessaires. Elles sont les moins nobles, puisqu'elles peuvent être autant développées chez les individus les moins intelligents que chez ceux dont l'intelligence est remarquable, puisque les animaux supérieurs perçoivent aussi bien que l'homme, et font preuve d'une mémoire assez étendue. Elles sont aussi les plus nécessaires, la perception étant la source des connaissances premières au moyen desquelles les facultés réflectives en découvrent de plus compliquées, et la mémoire les conservant pour les présenter à l'esprit, lorsqu'il en a besoin. L'importance de cette dernière faculté ressort également de ce que sur elle repose l'identité de l'individu dans la succession des temps.

DEUXIÈME DIVISION.

FACULTÉS INTELLECTUELLES SUPÉRIEURES OU RÉFLECTIVES. DE LA RÉFLEXION DANS SES DIFFÉRENTES FORMES.

L'esprit humain, se repliant sur lui-même, étudie, approfondit les connaissances simples présentées par la perception, et en acquiert de plus compliquées qui ne sont point évidentes et que l'on n'obtient que par des recherches. Enfin, il devient créateur par les ingénieuses applications des lois qu'il a découvertes, et par les œuvres de l'imagination.

Ce n'est pas seulement sur le monde extérieur que l'homme exerce ses facultés réflectives ; il peut aussi les fixer sur son esprit, ou plutôt sur les opérations de son

esprit. Il possède exclusivement, sur la terre, la faculté de savoir qu'il pense, et celle de se connaître. L'animal offre bien quelques traces de réflexion ; mais il ne sait pas qu'il pense. « Les réflexions des animaux, dit Flourens[1], leur éducation, leur perfectionnement, restent dans le cercle infranchissable des choses physiques. Toute opération psychique sur l'esprit, sur leurs facultés, leur est interdite. »

Les formes sous lesquelles nous étudierons la faculté réflective ou *réflexive*, et qui nous paraissent représenter toutes celles sous lesquelles elle se manifeste, sont : l'attention, le raisonnement, le jugement et l'imagination. Ces formes ne sont donc pas des facultés premières, ce sont les principaux actes de l'esprit dans lesquels la faculté réflective intervient conjointement avec d'autres facultés. Je dis conjointement avec d'autres facultés, car la faculté réflective n'est jamais seule en exercice. Il faut toujours à la réflexion un objet sur lequel elle puisse se poser, objet qui, suivant les cas, est fourni, ou par la perception, ou par la mémoire, ou par la faculté créatrice de l'imagination, ou par les éléments instinctifs de l'esprit, c'est-à-dire les sentiments et les passions.

1° De l'Attention.

Lorsque la réflexion s'arrête sur un objet déterminé, elle prend le nom d'*attention*, pendant tout le temps qu'elle y est fixée. Lorsque l'attention s'applique à l'étude des phénomènes naturels, elle s'appelle *observation*. Lorsqu'elle est fixée involontairement sur un objet par quelque élément instinctif, elle prend le nom de *préoccupation*. Si la pensée

[1] *De la Raison*, pag. 65.

se promène sur les objets perçus, sur les souvenirs spontanés ; si elle passe successivement d'un objet à un autre, par de courtes réflexions sans suite, parfois même incomplètes, il n'y a pas attention.

Une réflexion, pour être féconde, doit se prolonger en attention, surtout dans les sciences. A la persévérance de la pensée sur leur objet, Newton attribuait les découvertes dont il les a enrichies.

La difficulté, l'impossibilité de fixer longtemps la pensée sur le même objet, constitue une faiblesse intellectuelle qui rend impropre à étudier et à raisonner. Les personnes affectées de cette infirmité psychique n'ont que des pensées brèves ; leur conversation décousue passe promptement d'un sujet à un autre, sans transition et sans nécessité ; étant en général très-loquaces, leur infirmité s'aperçoit facilement. Les effets les plus remarquables d'une impossibilité d'attention s'observent dans le délire maniaque et dans la démence. L'esprit ne peut pas même s'arrêter suffisamment sur une pensée pour l'achever ; le malade n'en laisse échapper que des fragments sans suite.

L'attention fixée sur une partie du corps impressionnée, avive considérablement la perception de l'impression. Les incisions chirurgicales sur lesquelles la pensée du malade est concentrée, sont extrêmement douloureuses. L'hypochondriaque augmente la vivacité de ses douleurs en s'en occupant sans cesse ; aussi leur attribue-t-il une importance exagérée. Par la même raison, l'attention devient un puissant moyen de perception, en révélant des impressions nerveuses qui n'étaient point perçues. Lorsque nous arrêtons notre pensée sur un endroit quelconque de notre corps, nous finissons par sentir à cet endroit quelque chose

que nous ne percevions pas auparavant. Habitués au contact des vêtements, nous ne sentons point ce contact, mais l'attention nous le fait percevoir. Dans ces cas, la réflexion cherche et trouve ce que la faiblesse de l'impression ou l'habitude, qui émousse tout, empêchaient de ressentir.

Si l'attention fixée sur un organe des sens impressionné avive la perception, par le même motif, lorsque l'attention est absorbée par un objet étranger à l'impression sensorielle, cette impression est moins bien perçue; et même dans certains cas où l'activité intellectuelle est fortement fixée sur un travail de l'esprit, cette impression, quoique très-intense, peut n'être point perçue du tout. Se coupe-t-on par mégarde, c'est à peine si l'on a senti la coupure. Pendant les batailles, où l'attention est concentrée sur l'attaque et sur la défense, les blessures sont peu douloureuses au moment où on les reçoit. J'ai donné mes soins à un jeune ouvrier qui, se promenant pendant la nuit dans un lieu solitaire, reçut dans le dos, à l'improviste, huit blessures données coup sur coup avec un couteau, pendant qu'il fuyait et qu'il ne pensait qu'à fuir. Il me dit qu'il croyait avoir reçu seulement des coups de poing, et que, lorsqu'il eut échappé à son agresseur, il fut étonné de se sentir mouillé par du sang. Archimède, plongé dans ses méditations, n'entend pas le soldat Romain qui l'interpelle à plusieurs reprises, et qui dans sa brutale impatience lui donne la mort. L'histoire rapporte aussi le fait d'un mathématicien qui, tout entier à ses calculs, se brûla le pied sans le sentir. Il n'éprouva de la douleur qu'à la fin de son travail. Spor, dans ses *Recherches d'antiquités*, raconte qu'un nommé Campanella parvenait si bien à distraire son

attention des souffrances corporelles, qu'il put endurer la torture *sans souffrir extraordinairement.*

2° Du Raisonnement.

Le raisonnement, moyen par lequel nous découvrons les vérités cachées, peut produire également l'erreur. — Le raisonnement ne doit pas être confondu avec la raison.

Le raisonnement est une opération par laquelle l'esprit, rapprochant et comparant des propositions acceptées par lui comme vraies, à tort ou à raison, et appelées prémisses, déduit, comme conséquences, d'autres propositions, connaissances nouvelles pour lui, formulées par des jugements. Que le raisonnement prenne la forme syllogistique ou la forme didactique, qu'il procède par déduction ou par induction, ses bases reposent toujours sur ce principe. La partie de cette opération où l'on cherche des rapports entre les prémisses, où l'on accumule les preuves de ces rapports, est la plus importante; la conclusion, qui est le jugement, en découle toujours avec facilité, et elle est acceptée comme vérité, avec une foi entière, par celui qui a adopté les prémisses et les rapports que ces prémisses ont entre elles.

Si cette opération de l'esprit est le moyen indispensable pour découvrir les vérités cachées, si elle est pour l'homme une source précieuse de connaissances, elle peut également enfanter l'erreur. Celle-ci résulte alors des deux causes suivantes: 1° de prémisses fausses; 2° d'un vice dans le raisonnement par quelque faute de logique.

L'homme considère toujours comme vérités incontestables les prémisses sur lesquelles il base ses raisonnements, que ces prémisses soient vraies ou erronées. On

ne saurait admettre que, dans la recherche d'un inconnu, il voulût s'appuyer sur des propositions considérées par lui comme fausses ou même comme douteuses; supposer qu'il pût adopter de telles bases, serait aussi absurde que de lui prêter la pensée de vouloir construire avec solidité sur le sable mouvant. Mais de ce que ses prémisses ont sa confiance entière, il ne s'ensuit pas qu'elles soient nécessairement vraies. Les nombreuses erreurs sur lesquelles l'homme base ses raisonnements, ont pour origine deux causes générales auxquelles il n'a pas toujours la possibilité de se soustraire : l'ignorance et les passions. Ces deux causes interviennent tantôt isolées, tantôt réunies, pour créer des prémisses erronées.

L'ignorance, état primitif de l'homme, ne cesse, ou plutôt ne diminue, qu'au moyen d'un long travail intellectuel; les diverses connaissances que procure ce travail ne peuvent donc être possédées que par un petit nombre de personnes; mais les personnes ignorantes ne raisonnent pas moins sur ce qu'elles ne savent pas et sur ce qu'elles savent mal. Le besoin instinctif de tout connaître et de tout expliquer, donné à l'homme des races supérieures par deux sentiments énergiques, la curiosité et la causalité, la répugnance qu'a cet homme à rester dans l'incertain et l'inconnu, l'engagent à adopter trop facilement comme vérités, des idées erronées, afin de s'improviser promptement une science. Peu délicat alors sur le choix des prémisses, il les emprunte à son imagination, ou bien aux idées transmises par l'enseignement, par la tradition, ou par le simple ouï-dire; toutes choses qui peuvent certainement représenter la vérité, mais qui souvent aussi représentent l'erreur. S'il ne cherche pas à les contrôler, c'est, ou parce

qu'il n'en a ni le temps ni les moyens, ou parce que le besoin de croire, plus puissant en général que celui de douter, l'attire vers tout ce qui est affirmé comme vrai. La paresse ou l'indifférence concourent également à lui faire accepter, sans examen, les idées transmises.

Les *passions*, éléments instinctifs exagérés ou pervers, sont également une source abondante d'erreurs par un effet naturel et involontaire. Tout homme qui est sous l'influence de l'une d'elles ne pense et n'imagine que dans le sens de cette passion, si aucun élément instinctif opposé à elle ne se fait sentir en même temps dans son esprit. Dans les cas correspondant à cette hypothèse, les pensées les plus fausses, les plus bizarres, les plus perverses, inspirées par la passion, sont prises, par le passionné, pour des vérités incontestables ; elles sont des axiomes affirmés par ce qu'il y a de plus puissant sur l'esprit, sa manière de sentir. Aussi le passionné n'hésite-t-il jamais à les prendre pour bases de ses raisonnements. Sur de telles prémisses, il raisonnera inévitablement dans le sens de sa passion ; et, suivant la nature de celle-ci, les résultats de ces raisonnements seront erronés, bizarres ou immoraux. Ces effets, démontrés constants lorsqu'une passion n'est point combattue dans l'esprit par des sentiments moraux et rationnels, sont inévitables, étant la conséquence d'une loi naturelle que nous exposerons plus tard.

Si nous examinions ici les quatre ordres de causes auxquelles Bacon attribuait les erreurs appelées par lui *les faux dieux de l'esprit*, regardant la vérité comme sa divinité légitime, nous verrions qu'elles peuvent toutes se rapporter à l'ignorance et aux passions. Les erreurs provenant, selon ce philosophe, de l'imperfection du langage,

erreurs qui sembleraient devoir se soustraire à ces deux causes, rentrent dans le domaine de l'ignorance ; car si le langage rend mal les objets, cela tient à ce que l'idée exprimée est ou obscure ou fausse ; le langage s'appliquant aux idées et non point les idées au langage, puisque, dans son invention, le langage est toujours postérieur aux idées qu'il représente.

Si la faculté de raisonner peut être une source d'erreurs par la fausseté des prémisses, elle l'est également lorsqu'on en fait usage sans suivre les règles de la logique[1]. Un petit nombre d'hommes connaissent ces règles, si complétement décrites par Aristote ; et, ceux qui les connaissent, bien souvent ne les observent pas à leur insu, lorsqu'ils sont poussés à l'illogicité par des passions plus puissantes sur leur esprit que la connaissance de ces règles.

Les principales manières par lesquelles le raisonnement conduit à l'erreur sont les suivantes :

1° L'homme est souvent entraîné à conclure du particulier au général, à rapporter les faits les plus différents par leur nature à des causes peu nombreuses, ou même à une cause unique. La cause d'un phénomène naturel important est-elle découverte, bientôt on lui attribue

[1] La logique enseigne par ses règles à penser, à raisonner, à argumenter, à discuter, *avec méthode*, et non à penser juste. La justesse dans la pensée est principalement donnée par un ensemble de sentiments appelé *bon sens*, sentiments qui font apprécier, juger les choses avec rectitude et vérité, et non par des règles s'apprenant au moyen de l'étude. On peut avoir un jugement faux, tout en raisonnant logiquement. C'est surtout dans le choix des principes sur lesquels sont basés les pensées et les raisonnements, que réside cette justesse autant instinctive qu'intellectuelle.

d'autres phénomènes avec lesquels elle n'a aucune liaison. Le pouvoir attractif de la lune sur les eaux de l'Océan ayant été démontré, on s'empressa de lui attribuer d'autres phénomènes qui lui étaient tout à fait étrangers. Lorsqu'un médicament, à tort ou à raison, est considéré comme efficace, le public est porté à en faire une panacée universelle; ce remède devient à la mode. Les médecins eux-mêmes ne se préservent pas toujours de cette influence.

2° La tendance qu'a l'homme à juger l'inconnu par le connu, ce qu'il ignore par ce qui lui est familier, lui fait adopter légèrement le raisonnement par analogie. Le désir insatiable qu'il a de remonter aux causes, surtout lorsque quelque passion concourt à les lui faire rechercher, le porte à juger sur les analogies les plus légères et les plus fausses. Le monde matériel étant le seul que nous puissions connaître directement, nous prêtons au monde métaphysique, jusqu'à la Divinité même, les attributs de l'homme, ses passions et ses faiblesses. Par une analogie également trompeuse, nous supposons à autrui nos propres sentiments, et d'après eux nous décidons, fort souvent contrairement à la réalité, les motifs de ses actions. Selon leur nature instinctive particulière, les historiens ont interprété les faits de la manière la plus opposée, ils ont jugé les hommes célèbres avec sévérité, ou n'ont eu pour eux que des éloges. Les philosophes et les moralistes doués de sens moral, sentiment supérieur qui donne la conscience du bien et du mal, ont commis l'erreur grave de croire que tous les hommes possédaient comme eux ce sentiment, et ils l'ont ainsi attribué à des personnes qui en sont totalement dépourvues.

3° Une grande propension porte l'homme à attribuer tout événement à celui qui l'a précédé, sans savoir s'il existe entre eux un rapport de cause à effet : *Post hoc, ergo propter hoc.* Le sentiment du merveilleux, si développé chez certaines personnes, leur fait attribuer souvent certains phénomènes naturels à des événements qui n'ont aucune connexion avec ces phénomènes. Cette cause d'erreur est des plus fréquentes.

Si la raison humaine consiste dans la connaissance des vérités absolues, ainsi que dans celle des principes invariables de la morale, connaissances que l'homme acquiert avec les facultés intellectuelles et les facultés instinctives, aucune autre faculté ne procurant ces connaissances, il en résulte que ces facultés donnent la raison à l'homme, rendent celui-ci raisonnable, seulement lorsque leurs produits sont conformes à la vérité et à la morale. Dès qu'elles engendrent l'erreur ou l'immoralité, elles ne lui donnent plus la raison, elles ne le rendent plus raisonnable. C'est donc à tort que l'on considère l'homme comme possédant la raison, par cela seul qu'il raisonne. En premier lieu, si la faculté de raisonner est réellement celle qui sert à découvrir les vérités scientifiques, et qui rend l'homme intellectuellement raisonnable, elle n'arrive à ce résultat qu'en partant de prémisses vraies, et en fonctionnant selon les règles de la logique. Si cette faculté fonctionne en se basant sur de faux principes, ou si elle est illogiquement dirigée, deux circonstances qui se présentent fréquemment, elle produit inévitablement l'erreur, et elle ne rend plus l'homme raisonnable. En second lieu, la faculté de raisonner et de comprendre intellectuellement n'est point le principe de la raison en morale, en

matière de conduite, le principe de cette raison résidant dans les instincts moraux, autrement dits facultés morales. Si l'homme porté au mal ne possède pas ces facultés, il se conduit immoralement sans le sentir, sans le comprendre par sentiment; et, quelque puissantes que soient son intelligence, sa faculté de raisonner et sa science acquise, il n'est point raisonnable moralement. Cette importante question de la raison sera reprise plus tard dans un chapitre particulier.

3° Du Jugement.

Nous jugeons, non-seulement par une opération compliquée de l'esprit, par le raisonnement, mais encore par l'activité simple de la perception, de la mémoire et des facultés instinctives.

Pour arriver à la découverte des vérités qui nous sont cachées, nous employons le raisonnement. Dans ce travail intellectuel, après la comparaison des prémisses, nous avons aperçu une conclusion et nous avons cru en elle; deux choses qui se sont faites simultanément dans notre esprit. Nous avons décidé alors, par un jugement raisonné, qu'il y avait ou qu'il n'y avait pas convenance entre les idées comparées. Le jugement a été ici la dernière phase d'un travail réflectif qui termine son opération.

L'énonciation de tout jugement, étant une proposition affirmative ou négative, prouve que nous avons la croyance en ce qui est énoncé dans cette proposition, l'affirmation ou la négation indiquant cette croyance.

Ce n'est pas par le raisonnement seul, ce n'est pas par cette opération réflective compliquée seule, que nous croyons, que nous affirmons, que nous nions, et par conséquent que nous jugeons; toutes nos facultés simples nous font

également croire, affirmer ou nier, et sont, par conséquent, des *facultés judiciaires*.

La perception entraînant avec elle, ainsi que l'a démontré Reid, la croyance en l'existence des objets perçus, nous permet d'affirmer l'existence de nos perceptions ou de nier que nous ayons perçu, de prononcer, par conséquent, des jugements. Quand je dis : J'ai faim, j'ai froid, je vois une maison, je base ces divers jugements sur le seul fait de la perception, et j'ai la certitude de l'existence de ce que j'ai perçu.

La conscience personnelle, la connaissance par l'esprit de ses opérations, de ses pensées, donnant la conviction de leur existence, nous permet de les affirmer quand elles existent, de les nier quand elles n'existent pas, de porter des jugements à leur égard.

La mémoire est dans le même cas ; le simple énoncé de nos souvenirs sont des jugements. Quand je me rappelle que je suis allé à la campagne, j'ai la certitude que cela est vrai, et je juge que j'y suis allé. Si ma mémoire me rappelle que je n'y suis pas allé, j'ai également la certitude de n'y être pas allé, et je le juge, je l'affirme également.

« La croyance est inséparablement liée à l'exercice de la conscience, de la mémoire, de la perception et du raisonnement[1] », dit, après Reid, Dugald-Stewart. Si l'on ne pouvait juger que par le raisonnement, le premier raisonnement eût été impossible, et par conséquent ceux qui l'ont suivi, les prémisses sur lesquelles ce premier raisonnement a dû se baser étant elles-mêmes des jugements. Ad. Garnier professait la même manière de voir : « Les perceptions primiti-

[1] *Éléments de philosophie de l'esprit humain*, tom. II, pag. 35.

ves, dit-il, sont des jugements, les conceptions idéales sont des jugements, les croyances sont des jugements[1]. » Mais il est évidemment dans l'erreur quand il dit : « Le premier acte de l'intelligence nous fait saisir les choses comme existantes, et si l'on veut donner le nom de *jugement* à ce qui affirme l'existence, il faut dire que nous jugeons dès le premier acte de la pensée, et que le jugement précède l'idée abstraite. » Le jugement qui affirme l'existence d'un objet ne précède ni ne suit l'idée de cet objet ; ce jugement a lieu dans le même temps que l'idée. Percevoir un objet, croire en son existence, et juger, affirmer cette existence, sont trois choses réunies dans la perception et ayant lieu simultanément. C'est ce que Reid a parfaitement indiqué lorsqu'il a dit : « Dans la perception d'un objet extérieur, nous trouvons trois choses : 1° quelque conception de l'objet perçu ; 2° une croyance en son existence ; 3° cette croyance est *immédiate* et non l'effet d'un raisonnement. » Il me semble impossible que l'on puisse croire en l'existence d'un objet, et affirmer ette existence avant d'avoir l'idée de cet objet. On ne peut avoir cette croyance et donner cette affirmation que lorsqu'on a l'idée de l'objet ; mais si le jugement ne peut précéder cette idée, il peut parfaitement avoir lieu simultanément avec elle.

Ce n'est pas seulement par les facultés intellectuelles que l'homme porte ses jugements, c'est aussi par ses facultés instinctives, par ses sentiments. Quand je dis : Je vous déteste, je vous aime, je suis triste, j'espère, je crains, ces propositions ne sont établies sur aucun raison-

[1] *Traité des facultés de l'âme*, tom. III, pag. 6 et suiv.

nement. Lorsque, témoin d'un meurtre, je dis : Cet acte me fait horreur, ce n'est point un raisonnement qui a donné naissance à cette proposition affirmative, mais un sentiment. Le jugement, pris pour la faculté de distinguer le vrai du faux, le probable de l'improbable, le bien du mal, ce qui est convenable de ce qui ne l'est pas, repose bien plus sur le sens commun ou bon sens, sur les facultés instinctives, que sur la faculté de raisonner. Aussi n'est-ce pas sans raison que Reid a décerné aux facultés instinctives le titre de : *facultés judiciaires.*

Les animaux jugent également à leur manière par leurs facultés simples, par leurs instincts, sans l'aide du raisonnement.

Faire dériver tout jugement d'un raisonnement serait une erreur insoutenable devant l'examen. En effet, pour prouver que l'on peut ne juger que par un raisonnement, il faudrait démontrer que tout jugement, que toute proposition affirmative ou négative est établie sur des prémisses. Or, sur quelles prémisses s'appuient des jugements tels que ceux qui affirment ou qui nient une perception, un sentiment, un souvenir : j'ai faim, je vous vois, je vous aime, hier j'ai eu peur ? Sur aucune, évidemment. L'esprit arrive à des résultats importants par ses activités simples, et il faut se garder d'attribuer ces résultats aux opérations raisonnées qui les accompagnent chez quelques penseurs, mais qui, à coup sûr, n'ont pas lieu chez la plupart des hommes.

4° De l'Imagination.

Trois ordres de facultés concourent à composer l'imagination : la faculté créatrice, les facultés instinctives et les facultés réflectives. — Activité volontaire de l'imagination dans les arts et la poésie. — Activité involontaire de l'imagination sous l'influence des passions qui dominent l'esprit.

L'imagination, une des formes les plus élevées de la pensée réfléchie, est une manifestation psychique spécialisée par une faculté particulière, la faculté créatrice. Vu la multiplicité des pouvoirs qui concourent à la former, l'imagination exigerait peut-être d'être traitée dans un chapitre à part; mais peu importe qu'il en soit parlé ici ou ailleurs, l'essentiel est de connaître les éléments dont elle est composée et d'indiquer le rôle de chacun d'eux.

L'imagination est la faculté de créer, de composer quelque chose de nouveau, avec des connaissances acquises, la puissance de l'esprit ne s'étendant pas jusqu'à créer les premiers éléments de ses compositions ; l'imagination de l'aveugle-né ne présentera jamais à son esprit les diverses couleurs, celle du sourd de naissance ne créera pas de phrase musicale. Cette faculté trouve dans la nature tout ce qui est nécessaire à ses compositions. La feuille d'acanthe a été l'origine des ornements de l'ordre Corinthien, et la forme d'une coquille a été l'origine des ornements de l'ordre Ionien. Pour exister, l'imagination nécessite l'intervention de trois éléments psychiques : la faculté créatrice, les facultés instinctives ou sentiments, et les facultés réflectives.

1° La faculté créatrice est réellement spéciale, elle n'a son origine, ni dans les facultés réflectives, ni dans les facultés instinctives; c'est l'inspiration, c'est ce *quid divinum* qui

est le génie de l'invention dans la poésie, dans les arts, et dans les applications des connaissances scientifiques. Tel individu qui sera doué de facultés réflectives puissantes au moyen desquelles il découvrira les lois naturelles, les principes fondamentaux des sciences, qui possédera de bonnes facultés instinctives capables de faire de lui un excellent homme, sera incapable d'imaginer quoi que ce soit de remarquable, si la nature ne l'a pas favorisé sous le rapport de la faculté créatrice.

2° Cette faculté créatrice, que chacun possède à divers degrés, ne suffit pas seule pour créer des œuvres poétiques et artistiques, il lui faut un principe qui excite son activité, il lui faut aussi un guide qui fixe le choix de son objet et qui la dirige dans ses opérations. Ce principe excitateur et ce guide se trouvent réunis dans les sentiments ou facultés instinctives. Les sentiments impriment au génie créateur poétique et artistique son cachet d'originalité; chaque poète, chaque artiste, selon la nature de ses sentiments, possède une manière d'écrire, de faire, de composer qui lui est propre. Quand l'homme a du génie et quand il connaît la science qui a rapport à son art, il peut réussir, selon la nature de ses sentiments, dans les genres les plus opposés sans s'éloigner de la vérité ; car chaque sentiment trouve toujours dans la nature des objets qui lui correspondent. Les œuvres de Virgile ont un caractère tout autre que celles d'Homère; Dante Alighieri a composé autrement que le Tasse ; les tableaux du sombre Ribera diffèrent essentiellement des productions gracieuses et sublimes de Raphaël. Les sentiments qui ont inspiré les sujets pleins de vigueur de Salvator Rosa ne sont point ceux qui ont présidé aux créations si calmes et si splendides de Claude Gélée, dit

le Lorrain. Les sculptures de Jean Goujon et de Canova ont un caractère tout autre que celles de Michel-Ange et de Pujet. En musique, chaque compositeur a réussi dans tel ou tel genre, selon les sentiments qui l'ont animé. Le caractère mélancolique de Bellini a déteint sur toutes ses œuvres et a répandu sur elles une couleur à peu près uniforme. Le sentiment religieux est le seul qui ait inspiré d'une manière remarquable le génie de Cherubini et qui ait dirigé son imagination dans la création de ses œuvres. Gluck n'a guère exprimé que les accents des sentiments sombres, tristes et pathétiques de la tragédie ; aussi, malgré la perfection avec laquelle il les a rendus, malgré les beautés de premier ordre que ses œuvres renferment, l'uniformité qui règne dans un grand nombre de ses mélodies est malheureusement une cause d'insuccès devant les masses. Mozart, animé des sentiments les plus variés et les plus vifs, ainsi que le prouvent la relation de sa vie et sa correspondance, Mozart, doué d'un génie mélodique incomparablement fécond, a pu rendre avec une justesse merveilleuse les accents de tous les instincts de l'âme ; ses inspirations se sont adaptées avec une admirable perfection à l'expression des sentiments les plus opposés : à la franche gaîté et à la profonde tristesse, au grandiose et au léger, à la sombre mélancolie et à la grâce naïve, aux sentiments les plus tendres, les plus délicats, de même qu'aux sentiments les plus violents et les plus pathétiques ; à la fine ironie et à la terreur, au genre majestueux et sublime de la musique religieuse et au genre bouffe. La vérité avec laquelle Mozart a exprimé par la musique les sentiments et les passions, et la valeur exceptionnelle que cette vérité donne à ses œuvres, ne peuvent être bien comprises et appréciées que

par les personnes qui éprouvent à quelque degré les divers éléments instinctifs qui ont dirigé les inspirations de ce grand maître. Par la perfection de son génie, Mozart semble avoir dépassé les bornes imposées à l'humanité, et mériter le titre de *divin* que lui ont décerné ses admirateurs. Inspiration immense, sentiments puissants et variés, intelligence supérieure visant toujours à la vérité dans les expressions, science profonde, toutes ces qualités se sont rencontrées au plus haut degré dans Mozart, pour faire de lui une individualité exceptionnelle dans le domaine de la poésie et des arts.

L'imagination dépendant toujours, pour sa forme et pour sa couleur, des sentiments éprouvés, change d'aspect selon les circonstances qui impriment de profondes modifications à ces éléments instinctifs. L'imagination du jeune âge, guidée par l'espérance, par les sentiments affectueux et généreux, diffère essentiellement de celle de la vieillesse, obsédée par l'inquiétude, la crainte et l'égoïsme. Celle de la femme ne ressemble, ni par la forme, ni par le fond, à celle de l'homme. Tel peintre a eu plusieurs manières de faire, soit par les sujets qu'il a adoptés, soit par son coloris, selon son âge ou d'autres circonstances qui ont profondément influencé sa nature instinctive. Quoique Raphaël soit mort jeune, à mesure qu'il avançait dans la vie son coloris s'assombrissait, et les sujets de ses compositions devenaient plus sévères. Les dernières œuvres de Beethoven se sont profondément ressenties de son caractère, devenu triste, irritable et mélancolique ; et, de même qu'on l'observe dans les œuvres des musiciens qui avancent en âge, la science et ses combinaisons ont remplacé de plus en plus l'inspiration mélodique qui lui faisait de plus en plus défaut. Si

l'imagination guidée par des sentiments nobles et élevés est l'âme de la poésie et des beaux-arts, si elle crée sous cette direction des œuvres dignes de toute notre admiration; guidée par des sentiments pervers, bizarres, exagérés, elle inspire ces idées malheureuses qui l'ont fait appeler par Malebranche *la folle du logis*.

3° Enfin, c'est seulement par la réflexion que la faculté créatrice, guidée par les sentiments, peut produire des œuvres remarquables et de longue haleine. Ce dernier élément de l'imagination est d'autant plus nécessaire que le sujet à créer a plus d'importance. Le rôle de la réflexion est alors de combiner le sujet que l'on veut représenter, de contrôler les premiers jets de l'inspiration, de les corriger, de les perfectionner, de les soumettre aux règles de la science artistique, de mettre cette inspiration en harmonie avec la vérité, c'est-à-dire avec les objets de la création, avec les sentiments que l'œuvre doit représenter. N'est-ce pas aussi à la réflexion que sont dues ces règles si perfectionnées qui doivent diriger le poète et l'artiste dans l'exécution de leurs œuvres, règles sans lesquelles ces œuvres ne représenteraient souvent que le chaos? Lorsque le compositeur est habitué, par un long exercice, à suivre les règles de son art, il les emploie sans avoir plus besoin d'y penser. Mozart disait vers la fin de sa trop courte carrière : « Je suis assez familiarisé avec les règles de l'harmonie et de la composition, pour pouvoir écrire entièrement avec mon cœur. »

Ce n'est pas toujours volontairement que l'imagination crée. Lorsque des sentiments et des passions dominent l'esprit, cette faculté devient spontanément active, et l'homme interprète par son imagination les faits et les

paroles d'autrui, non plus selon la vérité, mais selon les aspirations de ses sentiments et de ses passions. Ce fait, reconnu de tout temps, a été considéré plutôt comme un effet volontaire et facultatif, que comme un effet inévitable, commandé par une loi naturelle. Il est inévitable cependant, lorsque l'esprit est entièrement occupé par une passion. Les pensées qui naissent sous l'inspiration de cette passion, quelque fausses, ridicules, absurdes qu'elles soient, ne sont point considérées comme telles par leur auteur, elles sont regardées par lui comme des vérités incontestables, car elles représentent toute sa manière actuelle de sentir. L'homme ne s'aperçoit de la fausse voie dans laquelle son imagination l'a engagé, que s'il éprouve, en même temps que sa passion, un sentiment rationnel et moral qui ramène sa pensée dans le sentier de la raison. Sans cet élément instinctif rationnel opposé à sa passion, rien ne le met en garde contre ses erreurs imaginaires; il est inévitablement trompé.

Par un effet inhérent à sa nature, l'homme ne peut éprouver, pendant quelque temps, un sentiment ou une passion, sans les fixer sur quelque objet, *sans les sensibiliser,* pour ainsi dire. Mais la réalité ne lui offrant pas toujours des objets correspondant aux aspirations de ses éléments instinctifs, l'imagination lui en procure à sa convenance, soit en dénaturant les objets sur lesquels sa passion s'est fixée, et en les représentant tels que celle-ci les désire, soit en créant de toute pièce des objets sur lesquels la passion se fixera. Celui qui éprouve spontanément le sentiment de l'amour, lorsque l'heure de ce sentiment est venue, l'applique bientôt à son objet, à une personne du sexe opposé. Or, comme il est dans la nature

que la personne qui éprouve de l'amour soit charmée par celle qu'elle aime, si celle-ci ne possède pas les attraits physiques et les qualités du cœur et de l'esprit qui charment, l'imagination de l'amant la pare bientôt des dons les plus ravissants et va jusqu'à diviniser ses défauts. Le roman de Don Quichotte nous présente une peinture exacte des jeux de l'imagination exerçant son activité sous l'influence des passions amoureuses et généreuses. Celui qui est affectueux se représente tous les hommes aimables pour les aimer; celui qui est haineux les imagine détestables pour les haïr; l'homme morose et inquiet trouve, dans tout ce qu'il voit, de quoi motiver sa passion : un mot prononcé sans intention, un acte indifférent, se transforment dans sa pensée en paroles et en intentions malveillantes. L'imagination offre au jaloux mille prétextes de fixer ses soupçons sur des personnes innocentes. Le craintif, toujours sur le : qui vive! suppose que tout conspire contre son repos : le bruit du vent, la vue de son ombre, prennent dans son esprit des proportions effrayantes.

Toutes les passions cherchent ainsi à se fixer sur un objet conforme à leurs aspirations, et trouvent dans la faculté créatrice, qui ne recule même pas devant les impossibilités, une source inépuisable de ces objets. Elles sont, de cette manière, le principe des idées délirantes de l'aliéné.

Le passionné prend ordinairement, pour premier canevas de ses compositions imaginaires, des réalités présentées fortuitement à son esprit, ou bien les préoccupations générales du moment. Par exemple, sont-ce les idées de réforme sociale qui absorbent les esprits, l'homme

craintif verra dans les événements qui se déroulent, un prélude de guerre civile, de pillage, de banqueroute, de tous les excès possibles; poussant les choses au pire, les difficultés de la politique doivent aboutir, selon lui, à des bouleversements irrémédiables. Le sentiment religieux est-il excité, l'homme craintif exagère l'importance de ses fautes; son imagination enfante des démons tourmenteurs et des châtiments affreux pour l'autre vie.

L'imagination, base du génie poétique et artistique, est pernicieuse dans les sciences; quelque ingénieux que soient ses produits, ils sont toujours un embarras, *un encombrement*, ainsi que les appelait Dugald-Stewart, dont on devra se débarrasser lorsqu'il s'agira d'établir définitivement les connaissances positives sur leurs véritables fondements.

Bien que l'imagination éloigne souvent l'esprit de la réalité, il ne faut point la déprécier pour cela; car elle est une source abondante de jouissances, non-seulement par les grands et nobles travaux qu'elle crée, mais encore par ses productions les plus vulgaires. Inspirée par les sentiments heureux, elle masque les tristes réalités de la vie; guidée par l'espérance, elle fait entrevoir le bonheur dans l'avenir, elle le procure même dans le présent par cette heureuse perspective. Et ce bonheur en perspective n'est-il pas le plus fréquent que l'homme éprouve ici-bas? Ne compromettons pas une si belle faculté en l'employant mal à propos lorsqu'il s'agit de trouver la réalité. N'exagérons pas non plus l'importance de son rôle en soutenant, avec certains enthousiastes de ses œuvres, que les tendances scientifiques de l'époque sont un symptôme de décadence. Ces tendances signalent seulement une

activité de l'esprit humain différente de celle qui prédominait jadis ; si les œuvres scientifiques sont les moins brillantes, elles sont incontestablement les plus solides et les plus utiles.

Comme les sciences ne s'acquièrent qu'à la suite de persévérants efforts dans l'observation, et en se prêtant un mutuel appui, d'importants résultats ne peuvent être obtenus dans leur cercle que fort lentement. Il n'en est pas exactement de même des œuvres de l'imagination. Cette faculté, basée sur l'inspiration créatrice, peut produire presque d'emblée de grands chefs-d'œuvre ; aussi en a-t-elle enfanté dès qu'ont paru sur la terre des hommes exceptionnellement doués de cette inspiration. Homère et Virgile n'ont jamais été surpassés ; la sculpture grecque a atteint du premier coup les dernières limites de l'art ; les tableaux du moyen-âge restent toujours les proto-types de la peinture ; les monuments modernes sont des imitations plus ou moins réussies des monuments grecs, gothiques et de la renaissance, rien de mieux n'ayant été imaginé depuis ; la musique composée à la fin du siècle dernier et du premier tiers de celui-ci, renferme des chefs-d'œuvre que sont bien loin d'égaler, sous le rapport de l'inspiration, les œuvres les plus modernes.

L'inspiration ne s'acquiert point par l'étude et par l'imitation ; la faculté créatrice qui la donne étant un présent divin, rien ne la remplace quand elle manque, pas même la science qui s'applique à chaque art, quelque grande qu'elle soit. C'est en vain que certains compositeurs en musique, dépourvus d'inspiration, prétendent remplacer le génie par de savantes combinaisons des règles de l'harmonie. Sans la faculté créatrice et sans de vifs sentiments

pour la diriger, il n'y a pas d'imagination ; sans imagination, il n'y a pas d'art véritable. On ne parviendra pas plus à créer de belles œuvres dans le domaine des arts avec de la science seule, qu'on ne parviendra à faire de la science avec de l'imagination : *cuique suum*.

5° Des variétés présentées par l'intelligence dans son développement ou sa quantité, et dans ses aptitudes ou ses qualités.

Les différences que présentent, sous le rapport de leur développement, les facultés intellectuelles dans l'humanité, proviennent de deux causes : de la structure plus ou moins parfaite de l'organe manifestateur de l'esprit, et du degré de culture auquel ces facultés ont été soumises. Jetons un coup d'œil sur l'influence de ces deux causes.

Entre les imbéciles et les hommes de génie, il existe une distance énorme remplie par les innombrables degrés de l'échelle intellectuelle. Ces degrés de puissance existent non-seulement entre les individus d'une même race, mais encore entre les diverses races humaines. Les boschimens, les sauvages de l'Océanie, appartenant aux races les plus imparfaites de l'espèce humaine, sont très-distants des races blanches sous les trois rapports : intellectuel, physique et moral. C'est surtout en présence de ces pauvres représentants de l'humanité que l'on peut dire, avec Montaigne : « Il y a plus de différence de tel homme à tel homme que de tel homme à tel animal. » En étudiant les différences intellectuelles qui existent chez les races extrêmes, on reconnaît que ces différences résident principalement dans les facultés supérieures ou réflectives, et non dans les inférieures, la perception et la mémoire. Les races les moins élevées perçoivent ce qui tombe sous

leurs sens, aussi bien que les races blanches; leur mémoire, aussi facile, retient aisément ce qui peut être appris sans le concours du raisonnement. Mais leurs facultés réflectives, beaucoup plus restreintes, sont impropres à donner des produits élevés. Ces races imitent plus ou moins bien quelques créations de facultés supérieures aux leurs, mais leurs créations propres restent limitées dans un cercle étroit qu'elles ne peuvent franchir, et que dépassent considérablement les races supérieures. Sur quoi se basent ceux qui prétendent que l'intelligence des nègres égale celle des blancs? Sur ce que les premiers apprennent aussi vite que les derniers à lire, à écrire et à parler des langues étrangères. Mais cette facilité réelle prouve seulement que les nègres ont beaucoup de mémoire naturelle. De même que les enfants, dont les facultés réflectives sont très-limitées, ils acquièrent facilement ces connaissances simples. Ils peuvent même, s'ils sont doués de la faculté créatrice, produire quelques œuvres d'imagination; mais les connaissances qui exigent le concours d'une réflexion profonde et prolongée sont inaccessibles à leur esprit. Si quelques individus, par exception, sont parvenus à acquérir des notions relativement difficiles, et ont pu exercer les professions de médecin, d'avocat, de prêtre, professions qui, pour être exercées sans distinction, n'exigent que des facultés fort ordinaires, ils n'ont fait aucune découverte dans les sciences, ils n'ont rien imaginé de beau ni d'important dans les arts et dans la poésie, ils sont toujours restés impuissants à créer. Où sont donc les produits de ces facultés remarquables que le merveilleux et des idées préconçues se plaisent à leur attribuer? Soustraits au contact et à la direction des races supérieures, ils restent stationnaires,

et même ils rétrogradent vers leur état primitif. Livrés à eux-mêmes, leurs faibles facultés réflectives n'ont jamais fonctionné qu'au profit de leurs besoins physiques et de leurs éléments instinctifs imparfaits, pour créer des religions, des mœurs, des coutumes, des gouvernements abominables.

C'est par les facultés réflectives seulement que l'homme est supérieur à la femme, au point de vue psychique.

Les divers degrés de la puissance intellectuelle aux différents âges proviennent en partie de l'état du cerveau à ces diverses époques de la vie. Dans les premiers temps de l'existence, l'homme manifeste seulement des besoins et des instincts. La perception et la mémoire sont les premières facultés intellectuelles qui apparaissent en lui. Faibles d'abord, ces facultés se perfectionnent promptement par un effet naturel et sans une culture volontaire. En même temps surgissent les sentiments les plus communs, tels que les affections, la crainte; puis l'espérance, l'amour-propre et quelques passions. Les facultés réflectives restent longtemps rudimentaires, à courte portée, et servent à l'enfant, de même qu'aux races inférieures, seulement pour satisfaire ses besoins, ses sentiments et ses passions. Plus tard, au moyen de l'attention et de raisonnements suivis, l'adolescent acquiert la connaissance des vérités cachées. Pour arriver à ce résultat, le cerveau doit avoir acquis une organisation plus complète ; alors il peut supporter impunément les travaux réflectifs qui l'excitent et le congestionnent toujours, quand ils sont soutenus et prolongés. La puissance réflective atteint son degré le plus élevé à l'âge viril, âge où l'organe a gagné toute sa perfection. Si, par une ambition mal entendue, on veut forcer le travail intel-

lectuel de l'enfant ou de l'adolescent, le cerveau peut se fatiguer, s'altérer, et les facultés psychiques être arrêtées pour toujours, décroître même jusqu'à l'imbécillité. Après être restée à son apogée pendant l'âge viril, l'intelligence décline dans tous ses pouvoirs pendant la vieillesse. De moins en moins susceptible d'acquérir, elle ne se manifeste guère à cet âge que sur les connaissances apprises antérieurement; le génie créateur s'éteint, et cette intelligence rétrograde peu à peu vers son point de départ.

Ce n'est pas seulement la quantité des facultés intellectuelles qui a sa raison d'être dans l'état du cerveau, ce sont encore des qualités, des aptitudes particulières manifestées par certains privilégiés. La plupart des hommes, médiocres en facultés, aptes à tout faire médiocrement, s'acquittent de même de leurs occupations. Rarement ils choisissent par goût, par des aptitudes spéciales, le genre de travail auquel ils s'adonnent ; ce sont en général les conditions dans lesquelles ils naissent, ou les circonstances fortuites, qui fixent ce travail. Lorsque les aptitudes sont puissantes, elles se manifestent par un vif attrait qui dirige sans cesse l'esprit vers leur objet et par une grande facilité aux travaux de leur compétence. Ces dispositions psychiques innées produisent les génies spéciaux qui font progresser rapidement les sciences, ou qui créent de bonne heure des chefs-d'œuvre dans le domaine de l'imagination.

Les facultés réflectives n'existent, en principe, qu'à l'état de germe. Or ce germe, pour se développer, a besoin d'être fécondé, sous peine de rester dans d'infimes proportions. C'est la culture intellectuelle par l'instruction et par l'habitude de réfléchir, qui produit cette fécondation; mais le développement de ce germe est lui-même

limité par l'état de l'organe qui manifeste l'esprit. Par cette raison, les facultés psychiques des races inférieures ne s'élèveront jamais au niveau de ces mêmes facultés des races supérieures ; par cette raison, les facultés psychiques de certains individus restent toujours dans un état d'infériorité, comparativement aux facultés psychiques d'autres individus de même race, quelque effort que l'on fasse pour développer chez eux ces facultés.

Avant de donner essor à ses facultés réflectives, l'homme doit acquérir un certain nombre de connaissances premières, éléments indispensables pour réfléchir ; puisque, pour s'exercer, ce pouvoir a besoin d'objets sur lesquels il puisse se fixer. Ces objets nécessaires sont, le monde extérieur connu par la perception, ainsi que d'autres notions simples apprises par l'étude et retenues par la mémoire; ce sont les besoins du corps; ce sont enfin les besoins de l'esprit manifestés par les facultés instinctives. Faute de culture, de grandes virtualités réflectives ont dû manquer l'occasion d'éclore, et ont sommeillé dans le néant. Ces précieux germes, qui auraient pu contribuer à la gloire et au profit de l'humanité, se sont éteints sans grandir, après avoir été appliqués seulement aux vulgarités de la vie. Sur de tels sujets, l'intelligence ne peut se manifester tout entière; c'est dans les régions élevées des sciences et des arts qu'elle prend son vol altier.

Cet exposé rapide des facultés intellectuelles a eu pour but principal de les classer d'une manière mieux adaptée à leur nature. La première division renferme deux facultés qui se développent naturellement et sans culture, l'une procurant les connaissances acquises au moyen des sens; l'autre conservant ces connaissances, ainsi que les

notions acquises par l'étude ou par la tradition, matières premières sur lesquelles fonctionneront les facultés réflectives. Dans la seconde division se trouvent tous les pouvoirs réflectifs, renfermés d'abord dans une virtualité, et ne passant à l'état de puissance capable d'aborder des connaissances difficiles et d'acquérir les vérités cachées, que par leur culture. Dans la puissance de ces pouvoirs réflectifs seuls réside la supériorité intellectuelle.

CHAPITRE II

DES FACULTÉS INSTINCTIVES OU MORALES, OU DES SENTIMENTS.

Par la perception, l'homme acquiert les connaissances évidentes puisées dans le monde extérieur; par les facultés intellectuelles supérieures, il découvre les vérités cachées, ou bien il apprend celles que d'autres ont trouvées avant lui: enfin, au moyen des facultés instinctives ou morales, il acquiert un ordre particulier de connaissances *senties,* que ne donnent point les facultés intellectuelles, et dont les plus élevées sont la connaissance du beau et celle du bien. « Il existe un grand nombre de vérités de sentiment que le raisonnement seul ne pourrait démontrer, dit M. De Laténa[1]. » Par ces facultés, l'esprit manifeste ses besoins, ses goûts, ses désirs, ses inclinations, ses répulsions; par ces facultés, il aime, il recherche certains objets et il jouit de leur présence; il réprouve et il fuit d'autres objets qui lui causent de la peine, qui lui sont antipathiques.

Les sentiments peuvent avoir assez de puissance pour se manifester spontanément; mais souvent aussi ils sont faibles et ils n'entrent en activité que sous l'influence des causes qui les excitent. L'éducation les développe, les fortifie en les tenant constamment en haleine et en leur imprimant une bonne direction. Mais si une ou plusieurs de ces facultés

[1] *Étude de l'homme*, pag. 7.

manquent ou sont incomplètes; si la nature, qui crée des anomalies en toute chose, refuse à certaines personnes les germes de ces facultés instinctives; ou bien si ceux qu'elle a donnés sont insuffisants, ces personnes ne posséderont jamais ou ne posséderont qu'incomplètement, quelque effort que l'on fasse pour les leur procurer, les connaissances instinctives qui sont du ressort de ces facultés. Ces absences et ces imperfections constituent des infirmités, des anomalies morales involontaires d'autant plus fâcheuses que les sentiments absents ou incomplets ont plus d'importance ou d'utilité.

Les facultés instinctives sont appelées vulgairement qualités du cœur. Ainsi, la bonté, la bienveillance, la compassion, la charité, forment les éléments d'un bon cœur; l'égoïsme, la méchanceté, la cruauté, donnent le mauvais cœur; l'homme a le cœur noble et élevé avec des sentiments de dignité et d'amour-propre; il a le cœur bas et vil, s'il se plaît dans les conditions misérables, s'il commet des actes déshonorants ou lâches, sans en avoir honte; il a le cœur tendre, lorsqu'il possède à un degré élevé les sentiments affectueux; et le cœur dur, quand, dépourvu de ces sentiments, il est insensible aux souffrances de son prochain. Ces expressions, prises à la lettre, induiraient en erreur; car le cœur, organe central de la circulation, est complètement étranger aux manifestations de l'esprit; Gall a rectifié l'opinion erronée que Cabanis et Bichat professaient à cet égard. Lorsque nous éprouvons vivement un sentiment, le cerveau, organe qui manifeste l'esprit, est impressionné par cet acte psychique; cette impression retentissant sur tout le système nerveux, il en résulte divers phénomènes organiques involontaires, tels que des mo-

difications dans les mouvements du cœur, des troubles dans les fonctions de divers organes, des sensations agréables ou pénibles dont le siége principal réside dans l'appareil nerveux sympathique des régions épigastrique et précordiale. Mais ces sensations physiques, qui ont pour cause des manifestations instinctives de l'esprit, ne doivent pas être prises pour ces manifestations elles-mêmes, elles sont un effet de l'influence du moral sur le physique.

Il importe également de ne pas confondre le plaisir ou la peine, les émotions qui accompagnent ordinairement les manifestations des facultés morales avec ces facultés elles-mêmes. C'est à ce plaisir et à cette peine, c'est aux émotions, que les philosophes ont le plus particulièrement donné le nom de *sentiment*. Le langage vulgaire n'a point adopté cette signification ; il appelle *sentiment* toute faculté morale, et même tout mauvais instinct inspirateur des désirs pervers. Tel est le sens qu'il attribue aux expressions de : *bons sentiments, mauvais sentiments*. Nous adoptons complètement cette signification, parce que les connaissances que nous donnent ces éléments instinctifs sont des aspirations *senties* par l'esprit. Mais, tout en étant senties, elles sont indépendantes du plaisir ou de la peine psychiques qui peuvent les accompagner. La signification vulgaire du mot *sentiment* est même souvent adoptée dans le langage scientifique. Par exemple, quand M. De Laténa dit qu'il existe un grand nombre de vérités de *sentiment*, il donne ce nom aux facultés morales. Bescherelle le donne également dans son Dictionnaire à chacune de ces facultés.

En réservant le mot *sentiment* à la peine et au plaisir seuls qui accompagnent les manifestations instinctives de l'esprit, on comprend que les philosophes aient combattu

la morale du sentiment, parce que cette morale, plaçant en définitive le bien dans un plaisir, et le mal dans une peine, se confond avec la morale de l'intérêt, qui détruit le libre arbitre. Mais en appelant *sentiment* toute faculté morale, la morale véritable, celle qui est basée sur la connaissance instinctive du bien et du mal, sur la conscience morale, sur l'obligation ressentie de faire le bien parce qu'il est le bien, parce qu'il est juste, devient une morale de sentiment, puisqu'elle est basée sur le sens moral, qui est une faculté instinctive, qui est un sentiment.

Quelques écrivains appellent *esprit*, l'ensemble des facultés intellectuelles ; et *âme*, l'ensemble des facultés instinctives; ils placent ce dernier terme dans les circonstances où d'autres se servent du mot *cœur*.

ARTICLE Ier. — Fonctions des facultés instinctives.

Énumération des principales facultés instinctives. — Leurs fonctions. — Les facultés instinctives sont le principe des motifs rationnels d'action. — Ces motifs se résument tous, ou dans une satisfaction soit présente, soit éloignée, à obtenir, ou dans le devoir. — Toutes les facultés instinctives engagent à agir pour obtenir une satisfaction, motif égoïste au fond. — Le sens moral, outre qu'il engage à agir par ce motif égoïste, engage aussi à agir par devoir, lorsque le bien qu'il conseille de faire contrarie des penchants pervers puissants. — Les opérations réflectives qui ont lieu sur la conduite à tenir sont inspirées par les facultés instinctives actuellement ressenties.

Il n'entre point dans le cadre que je me suis tracé d'étudier chacune des facultés instinctives, ni même de présenter leur classification, la science ayant à peu près fait son œuvre sous ce rapport. La difficulté d'une classification rigoureuse des sentiments moraux provient de ce que chacun de ces principes instinctifs se manifeste rarement seul, et de ce que le psychologiste n'observe, en général, que les effets provenant de plusieurs d'entre eux. Du

reste, si l'on fait attention que par sentiments on entend les manières diverses dont l'esprit est impressionné, on comprendra que la science n'a pas un intérêt majeur à séparer exactement les uns des autres les sentiments dont les fonctions ont quelque rapport, et qui semblent se confondre. L'essentiel est de reconnaître aux éléments instinctifs tous les pouvoirs qui leur appartiennent, et de n'attribuer aucun de ces pouvoirs aux facultés réflectives, erreur commise de tout temps, et même de nos jours.

Il faut arriver jusqu'aux philosophes Écossais pour avoir de bonnes descriptions des facultés instinctives. Leurs travaux, si remarquables à tant d'égards, fixèrent cependant si peu l'attention du monde savant, lors de leur apparition, qu'ils restèrent près d'un demi-siècle sans sortir du pays qui les avait vus naître. Ces travaux étaient fort peu connus en Allemagne, et étaient complètement ignorés en France, lorsque Gall introduisit chez nous, sous le manteau de la phrénologie, ce qui a trait aux facultés qui nous occupent maintenant. Bien que Gall ne fasse point mention de ces philosophes dans son ouvrage, il est certain que la psychologie Écossaise servit de point de départ à son système de phrénologie. Sa classification des facultés, donnée en 1810, a beaucoup de ressemblance avec celle d'Hutcheson, qui date de 1740; de même, la classification présentée par Spurzheim en 1830 n'est qu'une modification peu importante de celle exposée par Reid en 1780. Cette similitude entre la psychologie des phrénologistes et celle des philosophes Écossais a été signalée par Ad. Garnier et par M. Lélut. On peut donc supposer avec raison que Gall fut conduit à imaginer son organologie cérébrale, afin de démontrer matériellement une psychologie si conforme à l'observation,

Il divisa le cerveau en autant de parties, appelées organes, qu'il y avait de facultés admises par les Écossais, sauf quelques modifications, et il assigna à chaque division la fonction de présider à une de ces facultés. Le bon sens public, trouvant dans ce système une psychologie frappée au cachet de la vérité, l'accueillit favorablement, confondant dans une seule et même chose les facultés de l'esprit et leur localisation dans le cerveau. Telle fut la principale raison du succès de la phrénologie. Sa psychologie si vraie, ainsi que son principe fondamental également vrai, l'attribution exclusive au cerveau de toutes les manifestations psychiques, engagèrent plusieurs savants à l'adopter ; mais comme il est fort rare que les produits de l'imagination se trouvent conformes aux desseins du Créateur, c'est-à-dire avec la vérité scientifique, l'idée préconçue de Gall s'est trouvée fausse, et elle a subi le sort de tout ce qui est faux. La psychologie Écossaise, étant essentiellement vraie, a survécu au naufrage de la phrénologie.

Dans les classifications des facultés de l'homme, données par Hutcheson, Reid, Gall, Spurzheim et M. Lélut, les différentes manières dont les facultés instinctives sont présentées, prouvent la difficulté de les préciser exactement et de les isoler les unes des autres. Nous nous contenterons donc d'énumérer les principales d'entre elles, en signalant leurs fonctions, le but pour lequel chacune d'elles a été donnée à l'homme. Nous ferons observer seulement, à l'occasion de la classification des facultés instinctives, qu'on doit faire entrer dans cette classification seulement celles qui ont un but rationnel et moral, celles qui sont bonnes et utiles, et non les sentiments anomaux et pervers. Les philosophes Ecossais n'ont pas failli à ce précepte; mais les



phrénologistes n'en ont pas tenu compte lorsqu'ils ont placé le penchant au meurtre parmi les facultés instinctives. Rationnellement, c'est-à-dire inspiré par ses sentiments moraux, l'homme commet le meurtre, non par un penchant qui le porte à cet acte, mais seulement dans le cas de légitime défense. L'animal ne tue pas non plus pour satisfaire un penchant, un désir de tuer ; mais pour se nourrir ou pour se défendre. Irrationnellement, immoralement, et en état de santé, l'homme commet le meurtre, non pas également par un penchant au meurtre, mais pour satisfaire des passions perverses, telles que la haine, la colère, la jalousie, la vengeance, la convoitise du bien d'autrui. C'est seulement sous l'influence d'une maladie cérébrale que l'homme éprouve réellement le penchant au meurtre, le désir de tuer pour tuer, la monomanie homicide. Évidemment on ne peut pas faire entrer dans une classification des sentiments naturels, un sentiment pervers, prenant naissance sous une influence pathologique.

Dans l'exposition suivante des sentiments moraux, nous présenterons d'abord les sentiments les moins élevés, qui sont aussi les plus communs dans l'humanité ; et nous placerons en dernier lieu ceux qui sont d'une nature supérieure, lesquels sont en général les moins développés et les plus rares.

La propagation de l'espèce étant dans ses desseins, Dieu a donné à l'humanité le sentiment de l'amour, qui attire puissamment un sexe vers l'autre ; et afin que cet attrait fût moral, il a voulu que ce sentiment s'adressât, non pas indistinctement à tout individu du sexe opposé, mais à un seul. Cet attrait psychique est tout à fait distinct du besoin physique, institué aussi en faveur de la pro-

pagation de l'espèce, et s'adressant à un individu quelconque du sexe opposé.

Dieu, voulant que les enfants fussent préservés des causes nombreuses de destruction dont ils sont environnés, surtout pendant les premières années de leur existence; qu'ils fussent soignés et élevés, a mis pour eux, dans le cœur du père et de la mère, un amour énergique pourvoyant à tout, et permettant à ces parents de supporter avec constance les peines et les soucis inséparables de la paternité.

Afin que les enfants eussent de l'affection pour leurs parents et qu'ils fussent portés à leur donner des soins pendant leur vieillesse, Dieu créa l'amour filial. Les trois sentiments dont nous venons de parler sont, avec le respect, les principaux éléments constitutifs de la famille.

Pour que les hommes, dont les rapports entre eux sont fréquents, eussent de l'attachement les uns pour les autres, il les a dotés de l'amitié.

L'excès de toutes les affections produit la *jalousie*; leur absence, l'*indifférence*; le sentiment pervers qui est le contraire de ces affections est la *haine*.

Le Créateur ayant établi que l'homme devait s'aimer lui-même pour veiller à la satisfaction de ses besoins physiques, intellectuels et moraux, à ses intérêts bien entendus, lui a donné l'amour de soi, dont l'exagération et la perversion constituent l'égoïsme vicieux.

Par une affection spéciale, il lui donne de l'attachement pour sa patrie, appelé *patriotisme*. Par un sentiment de même nature, il lui fait aimer le lieu de sa naissance et celui qu'il a longtemps habité.

Dieu, voulant que l'homme respectât et vénérât ceux

qui ont sur lui de l'autorité ou quelque supériorité, l'a doué dans ce but des sentiments de respect et de vénération.

Afin que l'homme désirât posséder, il lui a donné l'amour de la propriété, sentiment du tien et du mien, nécessaire pour la constitution des sociétés supérieures. Par ce sentiment, éminemment excitateur du travail et ennemi du communisme, l'homme est poussé à accomplir de grandes œuvres, utiles à tous, qu'il n'exécuterait probablement pas si ce sentiment ne lui avait pas été donné. Le désir de posséder exagéré et perverti produit l'avarice.

Dans toute société, une autorité directrice, à laquelle tous doivent obéir pour le maintien de l'ordre, étant nécessaire, Dieu a donné à l'homme l'ambition, qui inspire le désir d'accepter et d'exercer cette autorité sur ses semblables. Sans cette faculté, l'homme ne compromettrait pas son repos et sa tranquillité, pour s'occuper d'affaires sérieuses qui ne lui sont point personnelles. L'ambition revêt des caractères différents selon la nature des autres sentiments de l'individu. Tantôt elle est noble, grande, généreuse, ne visant qu'à imprimer une bonne direction aux affaires publiques, et à satisfaire les besoins intellectuels, physiques et moraux des subordonnés; tantôt elle est égoïste, perverse, ne cherchant dans l'autorité que les moyens de satisfaire l'orgueil et d'autres mauvaises passions, d'affermir et d'augmenter son pouvoir personnel par des moyens vexatoires.

Pour être excité à accomplir de belles actions, à exécuter de grands et de pénibles travaux, l'homme a reçu du Créateur l'amour de l'approbation, de la gloire et des honneurs.

Un sentiment énergique attache l'homme à l'existence,

et lui fait redouter la mort malgré les peines sans cesse renaissantes qu'il éprouve ici-bas.

Afin qu'il eût la conscience de sa puissance, et qu'il l'employât à protéger sa vie, ses droits, sa patrie, sa famille et sa propriété, il a reçu le courage, la fermeté, l'énergie morale, et l'instinct de la défense. La perversion de ces diverses facultés instinctives porte l'homme à abuser de sa force.

Dieu, voulant que l'homme s'estimât et qu'il sentît sa dignité, a placé dans son esprit l'amour-propre et la fierté, qui lui inspirent une juste répugnance contre l'humiliation, l'asservissement et l'esclavage. Par ce sentiment, l'homme, se sentant l'égal de son semblable, aspire à jouir des mêmes droits que celui-ci; il réclame la liberté de conscience et le libre exercice de ses facultés. L'exagération et la perversion de ce sentiment constituent l'*orgueil*.

Ayant voulu que l'homme fût bon envers ses semblables, même sans avoir pour eux une amitié qu'un commerce fréquent peut seul inspirer; ayant voulu qu'il les secourût dans leurs besoins et qu'il compatît à leurs souffrances, le Créateur lui a donné les sentiments de bonté, de charité, de pitié. Ayant voulu aussi que l'homme fût convenable envers les autres hommes, Dieu lui a donné les sentiments de bienveillance et de convenance qui inspirent la politesse. Les sentiments pervers opposés produisent la méchanceté, la malhonnêteté, l'esprit d'opposition, le mépris, l'insolence, la malignité.

Pour reconnaître les bienfaits qu'il reçoit, l'homme a été doué du sentiment de gratitude.

Au sentiment de prudence l'homme doit de pouvoir se diriger d'une manière sage et réservée, étant porté par

cette faculté à étudier les inconvénients qui peuvent résulter de la satisfaction de ses désirs, à parer à ces inconvénients ou à s'abstenir de cette satisfaction suivant les cas. De la prudence naissent la circonspection et la ruse. L'absence de ce sentiment produit l'imprudence et l'imprévoyance, surtout quand la crainte fait également défaut.

C'est à l'espérance, sentiment consolateur, que l'homme doit la force de supporter les afflictions qui l'assiégent à chaque instant, qu'il doit d'entrevoir un avenir meilleur, même au-delà de la tombe. Sur cette faculté bénie, et sur une vive répulsion pour l'anéantissement, est surtout basée la croyance sublime à l'immortalité de l'âme.

Le sentiment du merveilleux, qui transporte la pensée loin de la réalité, a été spécialement donné à l'homme pour étendre le champ de son imagination, et alimenter le plaisir qu'il trouve dans l'exercice de cette admirable faculté. Ce sentiment, en quelque sorte trompeur, est tellement universel dans l'humanité, qu'on le rencontre jusque dans les esprits les plus positifs et les plus scientifiques: Newton, écrivant des Commentaires sur l'Apocalypse, nous offre un exemple remarquable de ce fait. Cette faculté est réellement avantageuse à l'humanité lorsque, dans les arts et la poésie, elle inspire la pensée; lorsque, unie à l'espérance, elle console des amertumes de la vie. Mais en toute autre circonstance la prudence nous fait une loi de nous en méfier; car le sentiment du merveilleux éloigne trop facilement l'esprit de la réalité.

Par le sentiment de crainte, l'homme a reçu le don de redouter ce qui blesse ses intérêts physiques et moraux; de veiller sans cesse à sa conservation et à son bien-être. Ce sentiment a aussi pour fonction de modérer, d'arrêter

les entraînements des autres éléments instinctifs. Il engendre la prévoyance.

Par le sentiment de sociabilité, l'homme est porté à vivre en réunion, à rechercher son semblable et à lui communiquer ses pensées. Cette faculté instinctive est une des bases constitutives de la société.

L'ordre et la propreté lui viennent de sentiments qu'on pourrait appeler *domestiques*.

Par le sentiment de croyance, l'homme a foi dans la réalité des objets qu'il perçoit, dans ce que lui transmettent la tradition et la parole de son semblable, dans les faits rappelés par sa mémoire, dans les inspirations de ses facultés instinctives, et même dans les produits de son imagination; et cela sans preuves raisonnées, par le seul fait qu'il perçoit, qu'il se souvient, que ses sentiments élèvent leur voix dans son esprit. Enfin, il a également foi dans tout ce qui est établi par des preuves raisonnées, par la méthode scientifique.

La foi instinctive pouvant faire souvent considérer comme vrai ce qui est l'erreur, Dieu lui a opposé, dans l'esprit de l'homme, le *doute*. Par ce sentiment, modérateur comme la crainte, l'homme est porté à contrôler ce que la croyance lui fait trop facilement considérer comme réalité.

L'espérance unie à la croyance produit la confiance.

Au sentiment heureux et expansif de la gaîté, deux sentiments de nature différente sont opposés : la tristesse sombre et concentrée, et l'inquiétude turbulente et agitée.

L'homme est engagé à imiter son semblable par un instinct particulier; mais toutes ses propensions à imiter ne proviennent point de cet élément instinctif. On est naturellement porté à l'imitation, par intérêt, lorsqu'on voit,

son semblable faire quelque chose d'utile ou d'agréable, dont on peut profiter soi-même. On y est également porté, soit en bien, soit en mal, par la circonstance suivante : Tout élément instinctif manifesté chez quelqu'un, par des paroles ou par des actes, éveille le même élément instinctif chez tous ceux qui le possèdent à un degré élevé; il éveille par conséquent des désirs semblables qui peuvent à leur tour amener des actes semblables. Ce principe d'imitation n'aura donc aucune influence sur ceux qui ne possèdent pas le sentiment manifesté. Un acte charitable n'excite à l'imitation que les personnes douées de charité, et jamais celles qui sont tout à fait dépourvues de ce sentiment. Le récit d'un acte criminel ne pourra engager à commettre un acte semblable, que les personnes chez lesquelles ce récit excite des sentiments pervers, semblables à ceux qui ont porté l'auteur de cet acte à l'exécuter, mais non pas les personnes qui ne les éprouvent point. Tel est le principe de la contagion morale ou instinctive.

Enfin, Dieu voulant donner à l'humanité un caractère de noblesse et de grandeur, l'a douée des quatre sentiments suivants, d'une nature réellement supérieure : la curiosité, la pudeur, le sentiment du beau, et le sentiment du bien et du mal, ou sens moral.

Pour que l'homme eût le désir de savoir, de pénétrer dans l'inconnu au moyen de son intelligence, il a été doué de la *curiosité*. Les effets de ce sentiment s'observent à chaque pas dans les petits événements de la vie. Une variété importante de cette faculté est la *causalité*, qui porte à rechercher les causes des événements, des phénomènes de la nature, et à entrer dans la voie des sciences. Personne n'est peut-être dans le cas de connaître

la puissance de cet instinct comme le médecin. Le malade veut savoir la cause de ses maux ; il la cherche, il la demande ; il faut lui en présenter une quelconque pour satisfaire son désir, sous peine de perdre sa confiance ; il en invente lui-même avec une grande facilité. L'homme dont l'esprit est actif est tellement impatient de remonter aux causes, qu'il en adopte souvent sur de simples apparences ou sur des analogies trompeuses. La causalité porte seulement à la recherche des causes ; quant à cette recherche elle-même, elle appartient aux facultés réflectives auxquelles le désir de connaître a imprimé cette direction. La curiosité, la causalité et l'amour de la vérité, sont les éléments excitateurs par excellence des facultés réflectives, de la pensée spéculative, de l'intelligence proprement dite. Aussi ne rencontrons-nous ces sentiments très-développés que chez les races humaines les plus élevées, les plus intelligentes. Celles dont l'intelligence est stérile ne possèdent ces sentiments qu'à un faible degré ; un degré supérieur leur eût été inutile.

Pour que les deux sexes fussent réservés dans leur relations de chaque instant, pour qu'ils fussent chastes dans leurs amours, et pour leur inspirer de la répulsion contre les mouvements désordonnés de la volupté, ils ont été doués du sentiment de pudeur.

L'homme a reçu le sentiment du beau, pour apprécier les beautés répandues dans la création et pour produire lui-même de belles œuvres dans le domaine de l'imagination, dans les arts, dans la poésie. En général incomplet, ce sentiment ne permet d'apprécier que tel ou tel ordre de beauté, et non le beau partout où il se rencontre. Celui, par exemple, qui apprécie les beautés de la poésie ou de

la peinture, reste souvent insensible aux charmes de la musique, bien que, par l'éducation, on ait cherché à développer en lui le sentiment du beau sur ces différents sujets. Apanage exclusif des races élevées, cet instinct supérieur ne se rencontre très-développé, même chez ces races, que dans quelques esprits d'élite. Ce n'est point, en effet, ce qui est le plus beau et le plus parfait qui plaît le plus, qui impressionne le plus les masses; celles-ci comprennent peu la délicatesse et la noble simplicité qui impriment au sentiment du beau son principal caractère de perfection. Non-seulement ce sentiment est rare et incomplet, mais, étant naturellement peu doué de spontanéité chez la plupart de ceux qui le possèdent, il a besoin d'une certaine culture pour se manifester, et cette culture doit être de longue durée pour qu'elle soit efficace.

Afin que l'homme connût les lois éternelles de la morale, Dieu l'a favorisé du sens moral, principe de la connaissance du bien et du mal, du juste et de l'injuste, de ce qui est convenable et de ce qui ne l'est pas. Ce sentiment donne l'amour du bien, inspire le désir de le faire, et en outre il fait sentir le devoir de l'accomplir ; il fait réprouver, détester le mal et sentir l'obligation de ne pas le commettre. Par cette faculté supérieure, l'homme comprend par sa conscience qu'il est essentiellement bien de respecter la vie, la propriété, l'honneur de ses semblables, d'être bon et secourable envers eux en toute circonstance; de faire, en un mot, tout ce qui lui est dicté par les sentiments moraux que nous avons énumérés : il sent qu'il est essentiellement mal de commettre le meurtre, le vol, l'incendie, le parjure, la trahison, la tromperie, la violence, la cruauté, de faire enfin, en quoi que ce soit, du tort à son prochain.

Plusieurs sentiments moraux inspirant ses facultés réflectives, l'homme a reconnu l'existence de Dieu. Il trouve surtout le principe de cette croyance dans les sentiments de causalité, de vénération, de reconnaissance, d'espérance, de confiance et de crainte. Lorsque ces sentiments, agissant ensemble, inspirent l'idée d'un Dieu créateur et d'un culte à lui rendre, ils prennent le nom de *sentiment religieux*.

Dans les facultés instinctives se trouve, par le besoin de satisfaction qui leur est inhérent, par les inclinations, par les penchants qu'elles donnent, par les désirs qu'elles font naître, par les motifs d'action qu'elles inspirent aux facultés réflectives, le principe inspirateur de nos actes rationnels. Il est facile de reconnaître dans ces facultés l'origine des motifs d'action qui, d'après les vues du Créateur, doivent se présenter à l'esprit de l'homme dans les différentes circonstances où celui-ci peut se trouver. Les qualifications de *principes actifs* ou d'*action*, de *facultés actives*, données par les philosophes Écossais à nos facultés instinctives ou morales, leur conviennent donc parfaitement. D'après la constitution de la nature humaine, les actes de l'homme, inspirés par ses propres facultés, et non obligés par un pouvoir étranger à lui-même, n'ont pas d'autre but que les deux suivants : ou une satisfaction actuelle ou éloignée, ou bien le devoir. Tout autre but que ces deux-là serait : ou l'indifférence, ou un déplaisir; or, agir par indifférence ou pour obtenir un déplaisir seulement, n'est point dans la nature humaine. Dans les cas où ce que nous accomplissons facultativement nous fait de la peine, ce n'est point pour éprouver cette peine que nous accomplissons cet acte ; c'est, ou pour éviter une peine plus grande, ou parce que nous sentons que nous devons

le faire *par devoir*. On a dit que les inclinations étaient d'abord désintéressées parce qu'elles cherchent l'objet qui doit les satisfaire, avant de savoir que cet objet doit être agréable. Cette manière de voir est erronée. Les inclinations cherchent l'objet qui doit les satisfaire, par une science innée qui les accompagne et qui fait prévoir que cet objet sera agréable, même avant que le plaisir qu'il doit procurer ait été déjà éprouvé. Seulement, quand ce plaisir a été goûté, le désir de le goûter encore peut devenir plus puissant.

Si nous examinons maintenant lequel des deux buts d'action : *une satisfaction présente ou éloignée*, ou *le devoir*, ressort des diverses facultés instinctives, nous voyons que chacune d'elles engage à agir selon ses inspirations par le plaisir que procure sa satisfaction. Les sentiments généreux, c'est-à-dire ceux qui inspirent le désir de faire du bien à nos semblables, de les secourir, nous portent aux actes de bienfaisance, parce que nous éprouvons du plaisir, de la satisfaction à les accomplir; parce que nous souffrons des peines dont nous sommes témoins; parce que nous ne sommes soulagés de notre souffrance qu'en contribuant à diminuer celle de notre prochain. Le sens moral lui-même nous engage à faire le bien, par la satisfaction qu'il nous fait éprouver lorsque nous faisons ce bien. Ce principe d'activité, inhérent à tous les sentiments, autant au sens moral qu'aux autres, le plaisir que nous éprouvons à satisfaire leurs demandes, est, en dernière analyse, égoïste, dans le meilleur sens attaché à ce mot, dans le sens indiquant une satisfaction personnelle, satisfaction rationnelle voulue par le Créateur qui nous a donné nos sentiments.

Le sens moral, outre son principe d'activité résidant

dans la satisfaction que nous éprouvons à suivre les désirs qu'il inspire, en possède un autre d'une nature plus élevée. Ce principe est le sentiment du devoir ; c'est l'obligation sentie par la conscience de suivre les inspirations provenant de ce sentiment, bien qu'en accomplissant ce qu'il dicte on éprouve une contrariété, une peine. Cette obligation, entièrement basée sur le devoir, ne repose nullement sur l'espoir d'une satisfaction compensatrice éloignée. Ce principe d'activité ne peut appartenir qu'au sens moral ; car le devoir, l'obligation, ne peuvent être inhérents qu'à la connaissance du bien moral et du mal moral, et par conséquent au sentiment, qui seul donne cette connaissance à la conscience. De plus, ce principe d'activité doit *nécessairement* appartenir au sentiment qui donne la connaissance du bien et du mal moral ; car il ne peut exister d'idée de bien moral et de mal moral qu'accompagnée de l'obligation ressentie par la conscience de faire l'un et de repousser l'autre. Par la même raison, il devient évident que les motifs d'action qui ne sont point accompagnés de l'idée de bien et de mal, n'ont rien d'obligatoire, et que la loi naturelle et rationnelle est de satisfaire ses désirs. Ce qu'on appelle alors bien et mal à l'égard de ces motifs d'action, n'a rien de moral ; le bien réside dans ce qui fait plaisir, le mieux dans ce qui plaît le plus, et le mal dans ce qui contrarie les désirs.

Le fait que tous les sentiments moraux engagent à prendre des déterminations par des motifs basés seulement sur des désirs, sur des demandes de satisfaction, et que le sens moral seul inspire, dans certains cas, comme motif de nos actions, le devoir, l'obligation morale, cas qui ont seulement lieu lorsque le bien que ce sentiment

engage à faire doit occasionner, non plus un plaisir, une satisfaction, mais une peine, une contrariété ; ce fait, dis-je, est très-important à connaître. En en tenant compte, nous distinguerons les cas dans lesquels l'homme prend des déterminations par son libre arbitre, de ceux dans lesquels il prend des décisions par ses désirs seulement, et nous pourrons résoudre d'une manière satisfaisante tout ce que renferme actuellement d'obscur et d'indéterminé la question si difficile du libre arbitre et de la responsabilité morale.

Les deux motifs qui engagent l'homme à prendre des déterminations : le désir, qui présente toujours une satisfaction, un plaisir en perspective, et le devoir, qui présente une peine, une contrariété, étaient nécessaires à l'homme, créé pour être moralement libre. En premier lieu, il devait être dans les desseins de Dieu que l'homme fût engagé à agir dans le plus grand nombre des cas par l'attrait d'un plaisir, d'une satisfaction, Dieu ne pouvant pas condamner sa créature à n'agir que par devoir, car le devoir n'intervient que lorsqu'il y a un penchant à vaincre, ce qui implique toujours une peine à éprouver. En second lieu, Dieu devait donner à l'homme le sentiment du devoir, pour que celui-ci fût engagé à faire le bien, lorsque de puissants désirs pervers le portent au mal, afin qu'il pût les vaincre librement, et afin qu'il eût du mérite à les vaincre.

Le sens moral, sentiment si nécessaire, puisque seul il inspire le devoir de faire le bien et d'éviter le mal, quelque grands que soient les désirs qui nous portent aux actes pervers, est cependant si faible chez la plupart des hommes, qu'il a presque toujours besoin, de même que le sentiment du beau, d'être cultivé, pour remplir

convenablement ses fonctions. C'est par l'éducation morale qu'on arrive à ce but; et ce but n'est complètement atteint que lorsque le sens moral est assez développé pour éclairer l'esprit sur les différentes manières dont le bien et le mal peuvent se présenter. La faiblesse extrême et surtout l'absence complète du sens moral, sentiment antagoniste par excellence des mauvais désirs, constituent une infirmité morale grave, infirmité la plus fâcheuse dont l'homme puisse être affligé. L'homme privé de ce sentiment supérieur ne trouve le bien que dans la satisfaction de ses désirs les plus grands, quels qu'ils soient. Cet homme, ignorant la morale basée sur le sentiment du devoir et n'étant forcément accessible qu'à la morale de l'intérêt, commettra inévitablement le mal si, animé de désirs pervers énergiques, il considère comme étant de son intérêt de les satisfaire.

La perfection morale de l'homme réside dans la perfection de ses facultés instinctives. L'exercice fréquent de ces facultés augmente leur puissance; et leur inactivité, par le fait de l'éloignement des causes qui les excitent, les affaiblit. C'est en cultivant les bonnes facultés instinctives et en affaiblissant les mauvaises, que l'éducation peut modifier les mauvais caractères, et non en donnant les facultés qui font totalement défaut, pouvoir que l'homme ne possède point.

Des facultés instinctives, les unes, telles que le sens moral, le sentiment du beau, la causalité, la crainte, l'espérance, etc., ont un but général, s'appliquant à un grand nombre d'objets; d'autres, telles que les diverses affections, la pudeur, etc., ont un but spécial.

Outre les sentiments moraux, il existe d'autres senti-

ments qui représentent le mauvais côté de la nature instinctive, et qui n'en sont pas moins inhérents à la constitution psychique de l'homme. Les uns sont essentiellement pervers, immoraux ; d'autres, sans être contraires à la morale, sont irrationnels, bizarres. Ces éléments instinctifs varient à l'infini chez les différents individus. La qualification de principes actifs, donnée aux facultés morales par l'école Écossaise, convient également aux sentiments bizarres et pervers, à toute passion. A ces besoins psychiques de diverse nature, si nous joignons les besoins du corps, nous avons tous les principes qui donnent des désirs, qui poussent, qui engagent à agir ; je ne dis pas : *qui déterminent à agir*, car nous avons à tenir compte du libre arbitre.

Lorsque les sentiments élèvent leur voix dans l'esprit, ils s'emparent aussitôt des facultés réflectives, et dirigent, dans le sens de leurs aspirations, les actes divers de la réflexion. Ces produits instinctifs réfléchis ne sont par conséquent pas dus à la réflexion seule, car la nature de la réflexion dépend entièrement alors de la nature de la faculté instinctive manifestée. Ainsi, les pensées affectueuses sont inspirées seulement par les diverses affections; les pensées timorées, par la crainte seule ; les pensées heureuses pour l'avenir, par l'espérance ; les pensées généreuses, par les sentiments généreux ; les pensées bizarres et irrationnelles, par des sentiments de même nom ; les pensées perverses, par des sentiments pervers. Si l'un de ces éléments instinctifs fait défaut chez un individu, jamais ses facultés réflectives ne produiront des pensées conformes à l'élément instinctif manquant. Celui qui est dépourvu des sentiments d'ordre et de prudence, par exemple, ne pensera jamais dans le sens de ces sentiments, quelque savant et

intelligent qu'il soit ; celui qui est privé de sens moral n'aura jamais des pensées réellement morales ; s'il a des pensées conformes à la morale, elles sont inspirées, ou par l'intérêt bien entendu, ou par l'amour-propre, ou par la crainte, ou par quelque autre bon sentiment à satisfaction égoïste, et elles ne sont bonnes, à ses yeux, que parce qu'elles flattent son intérêt, son amour-propre, et non parce qu'elles représentent *le bien moral.*

Les produits des facultés instinctives étant le résultat d'une inspiration, soit irréfléchie et spontanée, soit réfléchie, cas où la réflexion dirigée par l'élément instinctif joue seulement un rôle secondaire, ces produits, dis-je, ont pu acquérir d'emblée, de même que les œuvres de l'imagination, dépendant également de facultés toutes d'inspiration, les dernières limites du parfait, lorsque la nature a exceptionnellement favorisé certaines personnes sous le rapport instinctif. Doué de sentiments d'une admirable perfection, Socrate, véritable génie moral, a pu formuler de prime abord et presque sans précédents les plus élevés et les plus nobles préceptes de la morale. Un degré de perfection aussi grand est bien plus rarement atteint d'emblée dans les produits purement intellectuels, dans la découverte des lois naturelles et des vérités scientifiques, cette perfection ne s'obtenant sur cette matière que graduellement après un temps d'incertitude, de recherches et de tâtonnements toujours fort long. Dans cet ordre de productions, nous ne trouvons, je crois, que la logique à peu près créée et poussée à ses dernières limites de perfection par le travail d'un seul homme. Cette science, ne s'occupant que d'un objet fort restreint, a été faite par Aristote, dont le vaste génie a su découvrir toutes les règles auxquelles doit se soumettre

la faculté de raisonner. N'ayant omis aucune des règles qui composent la logique, il n'en restait aucune à découvrir, et en effet, après lui, rien de mieux ou de nouveau n'a été dit sur cette matière.

L'homme a des devoirs et des droits. C'est par ses facultés morales qu'il sait, ou plutôt qu'il sent, en quoi consistent ses devoirs envers Dieu, envers ses semblables, envers lui-même. Quant à ses droits, ils me paraissent consister dans l'exercice libre de ses facultés intellectuelles, morales et physiques, dans les limites imposées par la justice et la raison. Ces facultés essentiellement actives ayant été données à l'homme par Dieu même, nul ne peut mettre obstacle à leur activité rationnelle, sous peine de ravir à l'homme ses droits naturels.

Les buts les plus nobles vers lesquels doit tendre l'esprit humain sont le vrai, le bien et le beau. Nous savons maintenant par quelles facultés psychiques il acquiert ces trois notions. Il arrive à la connaissance des vérités scientifiques par ses facultés intellectuelles seules, au moyen de l'observation et du raisonnement; il atteint les vérités métaphysiques, telles que l'existence de Dieu, l'existence de l'âme et son immortalité, au moyen de ses facultés intellectuelles inspirées par ses sentiments moraux; il acquiert la connaissance du bien moral et du mal moral par une faculté instinctive; il acquiert également la connaissance du beau par une autre faculté instinctive. Ces deux facultés instinctives, surtout celle qui fait connaître le beau, doivent être souvent aidées par les facultés intellectuelles, pour donner les connaissances qui sont de leur ressort.

Les sentiments n'appartiennent pas exclusivement à l'espèce humaine. Les animaux, les plus élevés surtout, prou-

vent qu'ils possèdent certaines affections : le respect, la crainte, la bienveillance, etc. On a vu de jeunes chevaux broyer l'avoine que leurs vieux compagnons n'auraient pu prendre sans cette préparation. Les chiens ont pour leur maître un attachement sincère devenu proverbial. Certains oiseaux possèdent l'amour conjugal, qui les attache à un seul être du sexe opposé dans leur espèce. L'éléphant et même certains animaux féroces ont le sentiment de la supériorité de l'homme ; ils le fuient, rarement ils l'attaquent, seulement ils se défendent contre ses agressions; enfin, ils subissent son empire et se laissent maîtriser par lui. On ne doit pas cependant comparer les sentiments des animaux avec ceux de l'homme, sous les rapports de la quantité et de la qualité. Les sentiments supérieurs, et principalement le sens moral, le sentiment du beau, la pudeur, et la causalité, appartiennent exclusivement à l'homme; aucun animal n'en offre de traces. La manifestation, incontestable chez quelques animaux supérieurs, d'un certain degré d'intelligence et de quelques-uns des sentiments appartenant à l'humanité, porte naturellement à penser qu'ils ont une âme, et par conséquent une personnalité. La principale objection de Descartes contre l'âme des animaux était que, s'ils en avaient une, elle devrait être immortelle, ce qui lui répugnait à admettre. Aussi préféra-t-il ne point leur en reconnaître, et considérer ces êtres comme des machines vivantes. Ce philosophe niait aussi l'existence d'une âme chez l'animal, à cause de l'immortalité dont leur âme serait douée, motif dont la démonstration est inaccessible à l'homme. « La brute, dit à ce propos avec beaucoup de justesse Ad. Garnier, n'a pas l'espérance, le sentiment d'une autre vie, que Dieu a mis en nous pour une raison. La

simplicité d'une âme n'implique pas son immortalité, qui dépend des décisions de Dieu. »

ARTICLE II. — De la manifestation des sentiments par les caractères.

Le caractère de chaque individu a sa source dans la nature des sentiments qui l'animent. — Caractères faibles ou nuls. — Bons caractères. — Caractères bizarres ou irrationnels. — Caractères pervers.

Bien que les hommes diffèrent considérablement les uns des autres par leurs facultés intellectuelles, ce sont seulement les facultés instinctives, principes de leurs inclinations, de leurs désirs, de leurs goûts, de leurs penchants, de la direction de leurs pensées en ce qui regarde leurs actes, qui leur impriment un caractère. Ces facultés instinctives nombreuses, variant par leur nature, ou bonne, ou bizarre, ou mauvaise, et par leur degré de puissance, produisent des combinaisons innombrables donnant à chaque individu un cachet psychique distinctif. De tout temps les moralistes ont reproduit dans leurs ouvrages la pensée suivante : Le cœur de l'homme est un mystère impénétrable, quelque chose d'indéfinissable. Il est certain que si l'on veut ramener à un seul type la nature instinctive de tous les individus appartenant à l'humanité, le cœur de l'homme est indéfinissable, incompréhensible, présentant les plus grandes contradictions. Mais analysons la nature instinctive de chacun en particulier : après avoir trouvé les sentiments bons, mauvais et bizarres, qui lui sont propres, nous pouvons parfaitement définir son cœur, nous rendre exactement compte de la nature de ses pensées, de ses désirs, de sa manière d'agir. Nous avons, par l'analyse de la nature instinctive des différents individus, non-seulement

la clé de la diversité présentée par le cœur humain, mais encore celle de la diversité, de l'opposition même qui existe dans les goûts, les pensées, les désirs de chaque individu.

Les facultés intellectuelles ont si peu d'importance dans la création des caractères, que, dans tous les degrés de l'intelligence, depuis les plus élevés jusqu'aux plus bas, on trouve des caractères semblables en bonté, en bizarrerie ou en méchanceté; seulement les individus plus intelligents manifestent leur caractère, quel qu'il soit, d'une manière plus intelligente que les individus qui le sont moins.

La diversité des caractères, des goûts et des penchants était nécessaire à la constitution de la société. Par cette diversité, chacun prend une voie différente, et il n'y a pas encombrement d'un seul côté.

En exposant rapidement ici quelques caractères, mon but n'est point de les décrire, de continuer l'œuvre des moralistes, œuvre plus remarquable par la vérité et le piquant des descriptions que par les appréciations psychologiques. Mon intention est seulement de démontrer que ce sont les éléments instinctifs qui forment les caractères. Je n'aurai donc point à m'étendre sur des détails descriptifs que d'autres ont déjà fournis avec un talent que je ne saurais atteindre. Dans cette exposition, il sera également facile de constater l'influence toute-puissante des éléments instinctifs sur les facultés réflectives, la conformité des pensées aux sentiments éprouvés, fait psychologique de la plus haute importance et qui a lieu en vertu d'une loi naturelle.

Les divers caractères peuvent se grouper autour des quatres chefs suivants:

1° *Caractères faibles ou nuls*. Chez certaines personnes,

les facultés instinctives d'une faiblesse extrême, sans initiative, sans activité, sont insuffisantes pour inspirer des goûts, des désirs énergiques, et pour diriger la pensée dans un sens déterminé. Extrêmement malléables, ces personnes ainsi moralement conformées changent de manière de voir et d'agir selon les sentiments qu'on excite en elles par des conseils ou par l'exemple. Le dernier qui leur parle les entraîne. Sans originalité aucune, elles ne sont qu'un pâle reflet des individus qu'elles fréquentent. Si la nature les a douées de facultés intellectuelles remarquables, elles pourront briller dans les sciences, mais elles seront nulles dans la poésie et dans les arts, où l'inspiration, pour être vraie et puissante, doit être dirigée par de vifs éléments instinctifs. L'élan des nobles sentiments leur faisant défaut, elles seront incapables de grandes et de belles actions. Malheur à ces natures incolores, si le hasard de la naissance les a placées dans un milieu immoral! elles y recevront inévitablement l'empreinte du vice, sans pouvoir se soustraire par elles-mêmes à sa fatale influence. Si, au contraire, elles sont entourées de personnes morales, elles deviendront bonnes et resteront telles par habitude. Entraînées au mal par des influences perverses accidentelles, elles reviendront facilement à une bonne conduite par de bons conseils et de bons exemples; bien différentes, en cela, des personnes portées aux actes criminels par l'initiative énergique de leurs sentiments pervers.

2° *Bons caractères.*—Une grande prédominance des sentiments moraux sur les sentiments pervers produit les bons caractères. On rencontre des hommes, rares, il est vrai, dont la plus douce satisfaction est de s'occuper du bonheur et du bien-être de leurs semblables, tant les sentiments de

bienveillance, de bonté, de générosité prédominent dans leur esprit. Les malheurs d'autrui leur causent un vif chagrin, ils s'empressent de les adoucir par les moyens qui sont en leur pouvoir, et ils ne sont soulagés eux-mêmes qu'après y avoir porté remède. On les trouve toujours disposés à rendre service, et même à prévenir les désirs d'autrui. Les bons caractères se présentent sous mille formes différentes, suivant la nature et la puissance des sentiments moraux prédominants de l'individu. Sous l'influence de ces inspirations bienveillantes, les facultés réflectives ne produisent que des pensées généreuses et charitables. L'homme ainsi fait trouve toujours quelque raison pour excuser les fautes de son semblable ; la bienveillance lui fait interpréter en bien les actes de celui-ci, toutes les fois que ces actes peuvent donner prise à cette interprétation, chacun étant porté à juger son prochain d'après ses propres sentiments.

3° *Caractères bizarres ou irrationnels* ; et 4° *Caractères pervers*. — L'imperfection, inhérente à l'homme, affecte tous les élements constitutifs de son être. Celle qui se manifeste dans ses facultés instinctives ne le cède en rien aux imperfections de son corps et à celles de ses facultés intellectuelles ; elle est caractérisée, non-seulement par les sentiments bizarres et pervers les plus variés, mais encore par la faiblesse ou par l'absence des sentiments moraux générateurs des bonnes pensées et des désirs rationnels. La prédominance des sentiments bizarres et pervers donne lieu aux fâcheux caractères dont il est ici question. Ces caractères sont surtout apparents lorsque aucun sentiment moral ne s'oppose à l'expansion des sentiments bizarres et pervers qui les forment.

Devant étudier les caractères essentiellement pervers, lorsque nous nous occuperons de la criminalité dans ses différentes formes, nous n'en parlerons point ici. Exposons seulement quelques-uns des caractères bizarres et irrationnels dont on trouve des exemples si variés et si nombreux dans l'humanité, et qui font les *originaux* incorrigibles. C'est principalement dans ces caractères, lorsqu'ils sont fortement accentués, que l'on peut juger de la toute-puissance des éléments instinctifs sur les facultés réflectives[1].

L'homme dominé par la confiance, et peu impressionnable à la crainte, n'envisage les choses que sous leur beau côté. S'il désire les richesses, il ne rêve que succès dans ses entreprises, et il aventure imprudemment sa fortune entre les mains des escrocs qui connaissent son caractère.

Celui, au contraire, qui est dominé par la crainte et la défiance, pense d'une façon entièrement opposée; il voit des périls et des inconvénients partout, il croit sans cesse qu'on le trompe. N'envisageant les éventualités que sous leur mauvais côté, il n'ose rien entreprendre.

L'avare, dominé par l'amour de l'argent, ne pense qu'à conserver et qu'à augmenter son trésor. Sous l'influence de sa passion bizarre, les idées les plus extravagantes se produisent, il imagine mille procédés usuraires envers ceux qui ont recours à sa bourse, et mille privations pour lui-même. Ces privations, loin de lui être pénibles, lui procurent la jouissance que donne toute passion satisfaite; il

[1] Nous nous servirons des mots : *éléments instinctifs*, au lieu de ceux de *facultés instinctives*, toutes les fois que nous ferons allusion en même temps aux sentiments bons et aux sentiments mauvais, ne voulant pas donner à ces derniers le nom de *facultés*.

en est heureux. Les personnes exemptes de cette infirmité morale, la jugeant d'après leurs propres sentiments, ne peuvent croire à la satisfaction que l'avare éprouve dans la vie misérable où le poussent ses goûts et ses penchants, parce qu'une telle existence ferait leur malheur. « Il y a des gens, dit La Bruyère, qui sont mal logés, mal couchés, mal habillés, plus mal nourris, qui essuient les rigueurs des saisons, qui se privent eux-mêmes de la société des hommes, et passent leurs jours dans la solitude, qui souffrent du présent, du passé et de l'avenir, dont la vie est comme une pénitence continuelle, et qui ont trouvé le secret d'aller à leur perte par le chemin le plus pénible : ce sont les avares[1]. » Cette appréciation est complètement erronée. Ce moraliste, animé de facultés instinctives rationnelles, aurait été le plus infortuné des hommes s'il avait été obligé de subir l'existence de l'avare, toute sa nature instinctive y répugnant essentiellement. Mais celui-ci, animé de principes instinctifs tout différents, éprouve la plus grande satisfaction en se privant du bien-être physique, et même quelquefois du nécessaire.

Le prodigue, animé de sentiments contraires, pense différemment ; ses réflexions ne sont dirigées que vers les moyens de dépenser avec largesse. Dépourvu des sentiments de prudence et de prévoyance, il n'est point soucieux de l'avenir ; le moment présent seul le captive, et il use de sa fortune comme si elle était inépuisable. N'étant point ramené à la raison par les sentiments moraux qui lui manquent, par le bon sens qui lui fait défaut, il descend aveuglément la pente qui l'entraîne à la ruine.

[1] *Les Caractères*, ch. X : De l'homme.

L'exagération, en affectant les instincts naturels de l'esprit, enfante mille bizarreries dans les idées. Celle qui consiste à désirer davantage ce dont on est déjà largement pourvu, est très-fréquente. Dans cette exagération on trouve le principe de la manie de collectionner sans un but utile. Beaucoup de personnes désirent d'autant plus l'accroissement de leur fortune, que celle-ci devient plus importante. D'autres, pourvues d'emplois et de titres honorifiques, sont dévorées de la passion d'en obtenir un plus grand nombre, et cette fureur d'honneurs et de places, une fois allumée dans leur esprit, devient une folie incurable. Si nous portons notre attention sur les hommes qui exercent un pouvoir quelconque, nous voyons qu'en général, plus leur autorité est importante, plus elle excite en eux le désir de l'augmenter, de substituer leur propre initiative à celle de leurs administrés.

Celui qui est animé du sentiment bizarre de contradiction, combat toujours la thèse soutenue en sa présence, et trouve mille raisons pour nier, objecter, tout discuter, même l'évidence. Il y a des êtres malheureux, dominés par l'inquiétude, qui éprouvent constamment le besoin de contrarier leurs semblables. Il trouvent à redire à tout; ils détestent les personnes qu'ils devraient le plus chérir, leurs parents, leurs amis intimes; ils finissent même par ne pouvoir se supporter eux-mêmes. Leurs discours et leurs actes révèlent sans cesse leur anomalie instinctive. Plus ils sont intelligents, plus ils ont les moyens d'être désagréables ou dangereux.

D'autres, animés par un instinct aussi bizarre que méchant, imaginent les combinaisons les plus ingénieuses pour semer le trouble et la discorde partout où ils se trouvent.

Privés des sentiments qui pourraient leur inspirer de la réprobation contre leur conduite, rien ne les ramène à la raison, ils sont incorrigibles. Chassés d'une société, ils vont ailleurs porter le trouble et la discorde.

Certaines personnes sont portées, par un attrait bizarre pour la plaisanterie, à toujours fausser sciemment la vérité. D'autres trompent involontairement, et ce sont les plus nombreuses. Exaltées, dominées par une passion qui remplit leur esprit, elles modifient, sans s'en apercevoir, les faits dont elles sont témoins, les paroles qu'elles entendent, de manière à les rendre conformes aux désirs inspirés par leur passion. Si l'orgueil et le sentiment du merveilleux les possèdent, elles se vantent de faits extraordinaires, héroïques, créés par leur imagination ; elles considèrent ces faits comme réels, et elles les affirment avec une conviction inébranlable ; elles ne trompent que parce qu'elles sont trompées elles-mêmes par leur imagination.

Les hommes complètement dénués des sentiments d'amour-propre, de dignité et d'estime de soi, acceptent la position infime dans laquelle ils sont tombés, sans désirer en sortir, sans penser à se procurer une existence plus élevée. Les affronts qu'ils s'attirent les laissant insensibles, ils s'exposent à en recevoir de nouveaux sans le redouter.

Les variétés présentées par les caractères ne dépendent pas seulement de la nature ou qualité des éléments instinctifs, mais encore du degré plus ou moins grand de leur vivacité et de leur ténacité. Les sentiments bons ou mauvais, qui ont une grande puissance, font les caractères énergiques dans le bien ou dans le mal. Les sentiments irritables font les caractères violents, colères, emportés. Les

sentiments sans force, que rien ne peut exciter vivement, font les caractères mous, calmes et impassibles.

ARTICLE III. — Des facultés instinctives dans les races, dans les sexes et dans les âges.

Le cerveau, organe chargé de manifester les facultés de l'esprit, a une influence telle sur la nature de ces facultés, sur leur qualité et sur leur quantité, que les différences présentées par cet organe en déterminent de très-importantes dans les facultés psychiques, et par conséquent dans les facultés instinctives. Étudions les variétés remarquables présentées par ces facultés sous l'influence de trois causes physiologiques importantes : les races, les sexes, les âges. Malgré tout l'intérêt qui se rattache à cette étude, nous ne pouvons que l'effleurer, cet ouvrage n'étant pas spécialement consacré à cette matière. Plus loin, nous aurons également l'occasion de passer en revue les changements que subissent les facultés psychiques, sous l'influence des états pathologiques du cerveau, en étudiant les diverses formes de l'aliénation mentale au point de vue psychologique.

1° Diversité des facultés instinctives dans les races humaines.

Ce qu'on entend par espèce et par race. — Polygénistes et monogénistes. — Les races humaines supérieures appartiennent toutes à la famille Européenne. — Étude psychologique sur quelques races inférieures. — Facultés instinctives du peuple Moscovite. — Facultés instinctives des Hindous. — Facultés instinctives des Chinois. — Facultés instinctives des populations dites Arabes habitant le nord de l'Afrique. Les facultés instinctives, éléments inspirateurs des penchants, des goûts, des désirs, et par conséquent des mœurs, des coutumes et des institutions, dépendant pour leur qualité et en partie pour leur puissance du cerveau, organe qui manifeste les facultés psychiques, on ne peut changer complètement et d'une manière durable les penchants et les mœurs des races inférieures, qu'en élevant l'organisme de ces races au moyen de leur mélange avec les races supérieures. — Facultés

instinctives de quelques races habitant l'Océanie : Calédoniens, Australiens, Nouveaux-Zélandais. — Facultés instinctives des Boschimens. — Les races humaines inférieures sont destinées à disparaître tôt ou tard devant les races supérieures. — Les races inférieures sont froissées dans leurs instincts, et ne sont point heureuses par leur contact avec les races supérieures. — Ce que deviennent les races supérieures incultes en présence des races supérieures civilisées. — Conclusions pratiques.

Avant d'entrer en matière, disons ce qu'on entend par *espèce* et par *race*. Un grand nombre de définitions ont été données sur l'espèce ; toutes concordent à la caractériser par la ressemblance et par la filiation, c'est-à-dire la reproduction indéfinie d'individus semblables, la fécondité indéfinie des alliances dans les descendants. On considère donc, comme appartenant à la même espèce, tous les êtres ayant la faculté de reproduire ensemble des êtres semblables à eux, cette faculté se perpétuant chez leurs descendants.

Certains naturalistes nient que les types les plus élevés de l'humanité puissent procréer avec les types les plus bas ; ou bien, s'ils reconnaissent que ces types extrêmes peuvent procréer ensemble, ils nient que les unions de leurs descendants soient fécondes, d'où ils concluent à la pluralité des espèces humaines : cependant leur opinion n'est pas suffisamment établie pour être adoptée, et celle qui reconnaît l'unité de l'espèce paraît la plus probable.

On entend par races, les variétés présentées par une espèce, variétés capables de distinguer un ensemble d'individus, et se transmettant héréditairement. Cette définition, généralement adoptée, se tait absolument sur l'origine primitive des races. Pour être de la même espèce, les races peuvent donc aussi bien sortir de plusieurs souches représentant des types primitifs, que d'une souche unique, la

Divinité ayant pu créer, soit en même temps, soit à des époques différentes, cent couples, mille couples, tout aussi bien qu'un seul.

Ceux qui reconnaissent la pluralité des souches primitives de chaque espèce sont *polygénistes*; et ceux qui n'en reconnaissent qu'une sont *monogénistes*. Les premiers ne peuvent admettre que les diverses races humaines, si différentes par leurs caractères, soient, ainsi que le pensent les seconds, le produit des milieux dans lesquels les hommes ont vécu, ou de déviations individuelles du type primitif, transmises ensuite en permanence par l'hérédité. Ils reconnaissent que les différentes races primitives ont formé, par leur mélange, une grande quantité de races secondaires, impossibles à distinguer des primitives, si toutefois il existe encore aujourd'hui de ces races exemptes de tout mélange. S'ils admettent que les milieux ont une influence réelle sur les appareils extérieurs directement en contact avec ces milieux, mais pas suffisante cependant pour produire les couleurs de la peau propres aux populations de chaque continent, le blanc, le jaune, le noir et le rouge, ils ne reconnaissent pas aux milieux le pouvoir de modifier d'autres organes avec lesquels ils n'ont aucune relation directe, le cerveau, par exemple; d'y déterminer les différences importantes que cet organe présente chez les races extrêmes, différences qui occasionnent celles, si considérables, présentées par leurs facultés psychiques, et que les monogénistes ont le soin d'atténuer autant que possible. Ils ne reconnaissent pas non plus aux milieux le pouvoir de donner un grand développement à la face en amoindrissant le crâne, celui d'allonger le calcanéum chez les nègres, de perforer la cavité olécrânienne de l'humérus chez les races

inférieures habitant le sud de l'Afrique et chez les Guanches de Ténériffe, etc. S'ils reconnaissent des pouvoirs modificateurs aux milieux, et la transmissibilité de certaines particularités individuelles aux descendants, ils n'admettent pas que ces pouvoirs soient indéfinis, ils les voient limités par une loi naturelle, ramenant sans cesse vers les types primitifs d'où ils sont partis, les individus qui, par une cause quelconque, tendent à s'en trop écarter. Par cette loi, la nature, jalouse de ses œuvres, frappe de stérilité les produits qui, par artifice ou par des causes pathologiques, s'éloignent trop des types créés par elle, et même elle les frappe de mort[1]. Cette loi se manifeste également par la reproduction, chez quelques descendants, de certains caractères appartenant à la souche primitive, bien qu'on ait constamment cherché à empêcher leur réapparition par la sélection de parents privés de ces caractères. Laissons aux naturalistes le soin d'élucider la question difficile du *polygénisme* et du *monogénisme*, qui n'est pas encore assez avancée pour que tous puissent se ranger du même bord. Remarquons seulement que le polygénisme, issu uniquement de recherches scientifiques récentes, gagne chaque jour du terrain sur le monogénisme, idée *à priori* issue des traditions religieuses, et défendue également par d'illustres savants. La psychologie n'est pas tout à fait désintéressée dans cette question ; car la pluralité des souches naturelles explique ce grand principe essentiellement pratique et trop

[1] L'épizootie qui a régné en Angleterre en 1865 et 1866, a été attribuée, non sans quelque raison, aux altérations artificielles profondes que l'on a fait subir dans ce royaume à la race bovine. La nature a réagi par une maladie mortelle contre cette déviation exagérée des types qu'elle a créés.

ignoré, quoique démontré par l'expérience : que les facultés psychiques des races inférieures ne sont modifiables dans le sens de la supériorité, que par le mélange incessant de ces races avec des races supérieures ; et que l'on ne doit pas s'attendre à pouvoir élever leur niveau intellectuel et instinctif jusqu'à la hauteur de celui de ces dernières races, par l'effet seul des milieux pris dans l'acception la plus large, y compris l'instruction et l'éducation.

Les naturalistes ont divisé les races humaines en deux groupes. Dans le premier, le profil est droit, proéminent ; les dents incisives verticales ; l'angle facial largement ouvert : il forme le type *orthognathe*. Dans le second, le front est fuyant, les incisives saillantes, l'angle facial plus ou moins aigu : il constitue le type *prognathe*. Le premier est aussi remarquable par la puissance de son intelligence, par l'élévation et la noblesse de ses sentiments, que par la beauté de ses formes physiques. Le second est caractérisé autant par la stérilité de son intelligence, par l'imperfection de sa nature instinctive, par l'absence totale des sentiments supérieurs, que par ses caractères physiques, qui en font à nos yeux un être laid et repoussant. Entre ces deux types extrêmes, il en existe un grand nombre d'intermédiaires qui participent, plus ou moins et de manières différentes, à l'un et à l'autre type.

A la réunion qui a eu lieu en mai 1866 à la Société ethnologique de Londres, M. Farraz a lu un mémoire dans lequel il admet l'unité de l'espèce humaine ; mais il nie que toutes les races soient descendues d'un même couple primitif. Il les divise en trois catégories distinctes : les races sauvages, les races demi-civilisées, et les deux races civilisées, la race sémitique et la race âryane. D'après ce

savant, les grands caractères qui distinguent l'homme des animaux manquent plus ou moins dans toutes les races à peau foncée ; et comme ce sont ces races qui ont apparu les premières à la surface du globe, elles seront les premières à disparaître, et déjà plusieurs ont disparu [1]. D'après M. Farraz, les Chinois seraient le peuple le plus avancé des races semi-civilisées.

Les races supérieures appartiennent toutes à la famille Européenne. Ce sont les races latine, germanique, anglo-saxonne, slave et scandinave. Ces races, toutes secondaires, provenant du mélange de diverses souches primitives supérieures, sont à peu près égales en facultés intellectuelles et en sentiments élevés. Chacune d'elles présente cependant quelques aptitudes intellectuelles spéciales, quelques sentiments plus développés, qui la différencient des autres races supérieures sous le rapport psychique. Seules, ces races ont contribué au progrès constant de leurs institutions, des sciences et des arts, soit par les nobles sentiments qu'elles possèdent, soit par la fécondité

[1] Il n'est pas prouvé que les races supérieures aient apparu sur la terre après les races inférieures, bien que cela puisse être. Les ossements humains les plus anciens que l'on ait trouvés appartiennent aux races supérieures. A la séance du Congrès scientifique de France qui a eu lieu le 10 juin 1866 à Amiens, M. Cotteau a dit avoir été conduit à croire, d'après ses observations faites aux gisements de Moulin-Quignon et de Saint-Acheul, que l'homme est contemporain des terrains quaternaires; et, d'après lui, les rares débris des ossements humains trouvés dans ces localités appartiennent à la race caucasique. De ce que diverses races humaines inférieures ont disparu, on ne doit pas en déduire nécessairement qu'elles ont apparu avant les supérieures. En disparaissant, elles ont subi le sort qui est probablement réservé aux races inférieures qui existent encore.

de leur intelligence; seules, elles tendent à se réunir en groupes libres et volontaires.

En présence de la nécessité de nous restreindre sur la matière que nous traitons en ce moment, nous passerons sous silence l'examen des facultés instinctives des races européennes, ces races les possédant toutes, à divers degrés néanmoins. Il sera plus intéressant d'examiner ces facultés dans les races qui s'éloignent de ces types élevés, les différences instinctives étant chez elles plus saillantes. Ce n'est point accidentellement, et momentanément par un manque de culture, que leurs sentiments sont moins nobles et moins élevés ; ce fait est essentiel, permanent ; il résulte d'une organisation cérébrale moins parfaite. Aussi ces facultés ne peuvent-elles se perfectionner sérieusement, chez ces races, que par la modification de leur cerveau au moyen de leur mélange avec les races supérieures. Leurs institutions, dépendant de goûts, de penchants inspirés par des facultés instinctives inférieures, ont bientôt atteint le point culminant de leur perfectibilité, point qu'elles ne dépassent jamais avec leurs propres forces. L'immobilité, l'absence de tout progrès important par elles-mêmes, caractérisent ces races.

Facultés instinctives du peuple Moscovite.—Au nord et à l'est de l'Europe, et au nord de l'Asie, s'étend un empire immense par sa superficie, dont les habitants appartiennent en faible minorité à la race slave européenne, et en très grande majorité aux races asiatiques inférieures, aux Tatars ou Mongols [1]. Nous ne saurions mieux faire, pour

[1] On ne doit pas les confondre avec les Tartares, d'où sont sortis en grande partie les Turcs.

donner une idée des principaux caractères de cette nation, que d'exposer la peinture qu'en a faite M. Henri Martin dans un travail intitulé : *La Pologne, les Russies et la Moscovie :* « L'esprit moscovite, dit-il, est absolument différent de l'esprit slave européen. Ses caractères principaux, négatifs pour la plupart, sont : l'absence de personnalité, de variété, d'invention, de perfectibilité par un ressort qui lui soit propre, avec une grande facilité d'imitation et une docilité singulière ; aucune aptitude aux institutions de discussion et de garantie ; tendance à une concentration despotique, et à une adoration fanatique de la force [1].

» Le Slave, et en général l'Européen, est agriculteur, attaché au sol ; il a le sentiment énergique de la propriété comme de la famille. Le Moscovite, et en général le Tatar, l'Asiatique du nord, garde un fond de tendances à la fois nomades et communistes. Chez les vrais Slaves, les habitations et les cultures sont séparées ; même dans les plus mauvais jours de l'oppression seigneuriale, la personne, la famille, le champ, dessinent, pour ainsi dire, leur individualité. Dans l'agglomération moscovite, la personnalité est nulle, le lien de la famille est faible, le lien de l'homme avec la terre n'existe pas, la *horde* semble toujours campée.

» Assez doux et hospitalier dans ses foyers, le Moscovite, une fois armé et lancé dans la guerre, s'il n'est contenu par une discipline de fer et si ses chefs le livrent à lui-même, développe un instinct de férocité et de destruction inconnu à ce degré partout ailleurs que dans les races

[1] Rien n'égale la terreur superstitieuse et puérile que le Tzar inspire au paysan russe.

tatares : il fait disparaître les personnes et les choses, il fait le désert, il détruirait même le sol s'il le pouvait. Ces instincts surexcités font, en bas, des bêtes farouches ; combinés en haut, avec une fausse culture et la civilisation matérielle des Pierre-le-Grand et des Catherine II, ils font des monstres.

» La faiblesse du sens moral est le signe distinctif de ce peuple ; ce qui est indifférence brute et dissimulation instinctive dans la masse devient trop communément, chez les lettrés, subtilité sophistique, facilité à tout imiter, sans rien être ; mélange de légèreté cruelle et d'un art d'équivoque que rien n'égale. Parfois le masque civilisé tombe, et le fond tatar éclate par des accès de cynisme sauvage, comme ces toasts effrontés au meurtre et au pillage personnifiés, ces hourras à Mourawief, qui jaillissent d'un bout à l'autre de l'empire, du milieu de bouffonnes parodies libérales et humanitaires.

» Le but de la civilisation occidentale est l'association libre des nationalités indépendantes et alliées, la Fédération européenne. Le but du Tsarisme moscovite est l'absorption des nationalités et la monarchie asiatico-européenne. »

Les hommes d'état russes issus, soit des races slave, scandinave ou germanique, soit du mélange de ces races entre elles ou avec les races asiatiques, connaissent parfaitement les différences instinctives qui existent chez les diverses races de ce vaste empire, et ils en tirent parti dans l'occasion. Ayant eu besoin, pour comprimer la dernière réaction polonaise, d'un homme capable d'employer, comme système, les procédés les plus violents et les plus inhumains, procédés essentiellement répulsifs aux races

supérieures civilisées, ils ont lâché sur la Pologne, à la tête des Cosaques, un chef de race asiatique. Or, ce qui caractérise l'infériorité instinctive du peuple russe, c'est que cet homme, après avoir si bien accompli sa barbare mission, est devenu l'idole de ce peuple, ses actes ayant été pris pour des traits d'héroïsme. Chez les races inférieures, la valeur et le mérite d'un homme sont, en effet, estimés non par ce qu'il crée et édifie, mais par ce qu'il détruit.

Facultés instinctives des Hindous. — Quelques extraits d'un travail remarquable de M. H. Lamarche nous donneront une idée exacte des facultés instinctives de la race hindoue[1].

« La race mongolique, qui, dans l'Inde comme en Chine, n'a pu résister par les armes aux conquérants, a défendu contre eux ses superstitions et ses mœurs par sa force d'inertie. Cent vingt millions d'hommes mongoliques ont résisté à tout raisonnement, à toute éducation, et y résisteraient jusqu'à la consommation des siècles, si on n'enlevait pas, par le mélange des races, les causes physiologiques qui séparent leur intelligence de la nôtre[2]. Les Hindous sont méchants ou bons, suivant l'occasion ou le caprice, mais sans conscience suffisante du bien et du mal qu'ils accomplissent[3]. Leur entendement n'a pas l'âge

[1] *Des races humaines à propos de conquête et de civilisation*, 1858.

[2] Les faits qui suivent ont moins pour générateurs les facultés intellectuelles que les facultés instinctives, directrices de la pensée dans tout ce qui a rapport aux actes. (*Note de l'Auteur.*)

[3] On peut en dire autant de tous les peuples de race inférieure : ils font le bien quand ils éprouvent du plaisir, de la satisfaction à le faire ; mais non par le sentiment du devoir appartenant au sens moral, qu'ils n'ont pas. (*Note de l'Auteur.*)

viril. Vainement objecterait-on la richesse de leur littérature, leur facilité à apprendre de nous certaines choses, et la capacité dont ils font preuve dans quelques spécialités. La virilité de l'entendement se prouve par la conscience pleine et entière[1]; cette conscience, les Hindous ne l'ont pas, ils ne l'ont jamais eue, ainsi que le prouvent leurs traditions et leurs mœurs; ils ne l'auront jamais tant qu'ils subsisteront tels qu'ils sont.... La race mongolique, qui pullule le plus dans l'Inde, est celle qui présente le moins d'énergie, le moins d'aptitude à se gouverner d'après les principes de la civilisation. Cette race inférieure forme les quatre cinquièmes de la population de l'Inde : et, de son développement excessif, est né le mal moral dont cette contrée est atteinte.

» Les Hindous reconnaissent une trinité divine : Brahma est la puissante créatrice ; Wischnou, la sagesse ; Shiva, la destruction. Or, selon eux, la destruction étant la cause du renouvellement de la vie, détruire, c'est donner à Brahma l'occasion de manifester sa puissance. De là les sacrifices humains et les sectes religieuses des étrangleurs et des empoisonneurs. Il est abominable à Dieu que l'on tue une vache; c'est devant lui œuvre pie de tuer un homme, si on le tue d'une manière conforme aux rites. Des monomamies de meurtres au nom de la religion se sont manifestées trop souvent chez la race caucasique; mais ces monomanies étaient guérissables, on les a guéries. Rome païenne a interdit les sacrifices humains à la divinité, et les homicides commis dans le cirque étaient, comme l'esclavage, une extension abusive du droit de la victoire.

[1] La conscience morale réside dans le sens moral. (*Note de l'Auteur.*)

Chez les chrétiens, quand on tuait le corps, c'était pour sauver l'âme, disait-on. Puis, on ne saurait trop le redire : ces monomanies furieuses, allumées par la foi, ont été traitées et détruites par la raison ; preuve qu'elles n'étaient point congéniales et inhérentes à la race. Elles le sont chez les Hindous.

» Que les brahmines aient persécuté le boudhisme et l'aient à peu près exclu de l'Hindoustan, ce n'est là qu'un acte d'intolérance commun à toutes les races humaines. La preuve du vice originel de la race hindoue est dans la religion même, d'où ce vice rayonne sur tous les actes sociaux, dans la guerre comme dans la paix.

» Il convient d'autant moins d'exagérer les mérites de la vertu militaire, que c'est celle dont l'abus est le plus facile et le plus fréquent. Mais il n'y a pas peuple, nation, là où les hommes n'ont pas le sentiment de l'indépendance, et la religion des Hindous, qui tantôt prescrit, tantôt tolère l'homicide sans inspirer le courage, est une religion doublement mauvaise, une religion digne seulement d'une race inférieure. Tel est le brahmanisme.

» Quoique cruels envers les autres et souvent envers eux-mêmes, et ne tenant que médiocrement à la vie, les Hindous, principalement les brahmines, qui sont pourtant doués d'apparences martiales, ne savent combattre que s'ils sont guidés par des chefs de race caucasique. Si l'on se servait exclusivement, comme autrefois, d'armes blanches, dix mille Européens extermineraient en un jour cent mille cipayes ; car le courage n'est pas simplement le mépris de la mort, il est le résultat du sentiment du devoir combiné avec la clairvoyance, que donnent aux natures fermes le danger et le salut commun.

» Les Hindous, toujours battus, toujours conquis, toujours foulés aux pieds, n'ont pas de vertu militaire ce qu'il en faut pour former un peuple, une nation. Ils ne sont qu'un amas d'hommes.

» Dans la paix, si jamais l'état social mérite chez eux le nom d'état de paix, les Hindous n'ont aucun esprit, aucun sentiment de charité, dans le sens attaché à ce mot par la civilisation. L'égoïsme, l'instinct, la chimère, voilà au vrai leur trinité; et tout ce qui y fait obstacle est par eux traité en ennemi.

» La justice, à leurs yeux, est un frein tyrannique auquel on doit échapper par la ruse, la fraude, le parjure; et comme tous nourrissent à ce sujet une même pensée, tous, à charge de revanche, sont empressés de prêter à un accusé quelconque l'appui d'un faux témoignage. L'espionnage, la délation, le parjure, n'entraînent point de honte, si ce n'est parfois en cas d'insuccès. Celui qui est condamné n'est qu'un malheureux ou un maladroit; le juge qui n'écoute pas son intérêt personnel ou sa passion n'est qu'un sot, et il y a peu de sots parmi les magistrats hindous.

» Le sens moral ne fait pas défaut, ici et là, dans quelques individus ou même dans quelques catégories d'individus; il est inconnu à la société tout entière, où vous ne rencontrez la bonté, le dévouement, la probité qu'à l'état de caprice de l'instinct. Dans une société ainsi faite, le devoir de la famille ne saurait partir d'un sentiment; il part d'une superstition. Malheur à qui n'a pas un fils pour accomplir au jour des funérailles certains services rituels! On demande donc ce fils à une épouse, et, si ce fils vous précède dans la tombe, on le redemande à l'adoption.

» Polygames par sensualité et par luxe, mais ne reconnaissant à la femme aucun droit quelconque à l'égalité avec l'homme, les Hindous ne laissent vivre de filles que le nombre nécessaire à la reproduction de l'espèce et au recrutement des bayadères. Une enquête sur le nombre comparatif des populations masculine et féminine dans l'Inde anglaise, a effrayé plus qu'elle n'a éclairé, ce nous semble, le parlement britannique. Cette enquête a montré que, dans les diverses régions de l'Hindoustan, la population féminine est de 15, 20, 25, 30 pour cent inférieure à la population masculine, et que vers l'Himalaya elle l'est de 40 pour cent.... Mais ce n'est point naturellement que la population féminine dans l'Hindoustan est réduite aux proportions qu'affirme l'enquête : c'est par le meurtre pratiqué systématiquement et selon des formules religieuses.

» La mère, *proprio motu* ou sur l'ordre du mari, noie sa fille naissante dans du lait, ou enduit de poison le bout de ses seins ; puis, quand les pauvres petites ont tété la mort ou l'ont reçue par l'asphyxie lactée, on confie leur corps aux fleuves sacrés.

» Là où vous êtes présents et les plus forts, vous empêcherez les *suttees* ; vous empêcherez aussi qu'en certaines solennités on attache une victime humaine à un arbre, qu'on lui coupe les articulations pour la priver de mouvement ; puis que les assistants, passant devant elle en cadence, lui enlèvent la chair lambeau par lambeau, jusqu'à ce que ses entrailles, seules restées intactes, fonctionnent à découvert aux yeux de tous, pour la plus grande gloire de Shiva ; vous empêcherez d'autres horreurs encore. Mais là où vous ne serez pas les maîtres, on les pratiquera,

et partout, — entendez bien ceci, — partout on regrettera, tout haut ou tout bas, que vous osiez interdire des hommages que la divinité réclame, et contrarier des mœurs ayant la sanction d'une tradition qui compte des milliers d'années. Tant que vous ne mélangerez pas le sang caucasique au sang mongolique, vous ne changerez pas plus le cerveau des Hindous par l'éducation que vous ne changerez la couleur de leur peau par le savonnage et les cosmétiques. Les jeunes filles que vous instruirez dans votre religion deviendront toujours des bayadères, car elles sauront ce qui n'est pas permis aux honnêtes femmes d'apprendre ; et si vous faites des chrétiens parmi les hommes, tout ce que vous leur aurez enseigné n'ira pas de leur esprit dans leur conscience : ils n'auront appris qu'un moyen de plus de vous tromper. Le métis seul pourra vous comprendre.

» Aucune expérience du mélange des races caucasique et hindoue n'a encore été faite en grand ; mais il y a eu un certain nombre de mariages mixtes en Angleterre et même en France, et dès la première génération l'alliance avait produit son effet sur le caractère et l'intelligence. »

On a prétendu que les Hindous et les Européens avaient une origine commune, qu'ils étaient de même race, en se basant sur la ressemblance du sanskrit, langue sacrée des brahmes, avec le grec et le latin. Or cette ressemblance n'implique point nécessairement cette communauté d'origine, ainsi que l'affirment les monogénistes. « M. Max. Muller, dit M. Émile Burnouf[1], fait observer avec raison que la généalogie des langues n'est pas nécessairement la

[1] *La science du langage*, par M. E. Burnouf. (*Revue des Deux-Mondes*, numéro du 15 janvier 1867, pag. 290.)

même que celle des peuples qui les parlent. Il peut arriver, et il arrive quelquefois qu'un peuple abandonne sa langue et adopte un idiome étranger. Les familles humaines ne sont donc pas identiques aux familles des langues. L'ethnologie ne peut pas avoir pour base unique la philologie. » Ce principe trouve surtout son application dans les rapports qui ont lieu entre le sanskrit et les langues européennes. Des différences physiques et psychiques aussi grandes que celles qui existent entre les Européens et les Hindous, excluent en effet la possibilité que ces peuples soient de même race. Dans la formation des langues, il ne peut y avoir qu'un nombre limité de marches à suivre, on ne peut sortir de certaines lois, de certains assemblages de sons, de certaines règles grammaticales; et dans l'adoption de ces divers éléments, l'intelligence humaine est nécessairement guidée par certaines facultés naturelles. Or, si les facultés qui président à la formation du langage ont quelque ressemblance chez des individus de races différentes, les produits de ces facultés, c'est-à-dire les langues, devront avoir aussi quelque ressemblance entre eux, quoique sous tout autre rapport ces races diffèrent complètement les unes des autres. Faire dériver les langues celtique, germanique, grecque, latine, iranienne et sanskrite, à cause de certaines affinités qu'elles ont entre elles, d'une langue mère, la langue âryenne, n'est point nécessaire, et on ne doit point conclure sur ces affinités, ainsi qu'on l'a fait très-souvent, que les peuples qui parlent ces langues sortent d'une souche commune.

Les monogénistes, ayant à cœur de donner aux milieux une influence modificatrice considérable, afin d'y trouver l'explication des types si différents que présente l'huma-

nité, ont insisté, d'une manière spéciale, sur quelques changements survenus dans la coloration de la peau, des yeux et des cheveux, chez les Anglais qui ont séjourné ou qui sont nés dans l'Inde, en Amérique, en Australie, pour prouver que les races européennes se rapprochent peu à peu des indigènes de ces contrées. Que le teint blanc et rose de l'Anglais, respecté par le pâle soleil de la Grande-Bretagne, devienne plus foncé sous un climat plus chaud, cela est naturel ; mais, des modifications occasionnées par l'influence des milieux sur les organes avec lesquels ces milieux sont en contact direct, conclure une dégénérescence progressive des races européennes en Asie, en Afrique, en Amérique et en Australie, c'est là une déduction que n'autorise point l'expérience du passé. Ce n'est pas la couleur de la peau ou celle des cheveux qui constitue l'élévation de la race, mais bien l'organisation plus parfaite du cerveau, permettant la manifestation de facultés psychiques plus parfaites aussi. Or, la noblesse des institutions et le progrès dans les sciences et dans les arts, qui donnent la mesure de ces facultés, ne prouvent-elles pas que les races européennes n'ont dégénéré sur aucun continent? Il faut réellement se contenter de peu et n'être pas exigeant en fait de démonstration, pour trouver les preuves de l'abaissement des races européennes, en Amérique, dans une modification légère de la couleur de la peau, des yeux et des cheveux, dans une forme un peu plus allongée du cou, dans une prédominance un peu moins grande du tissu graisseux, dans une rondeur un peu plus accentuée des orbites ; et pour prendre au sérieux la boutade suivante d'un Américain : « Par les traits et par le caractère, nous devenons Hurons. » Non ! les races européennes sont

restées supérieures par les facultés psychiques, partout où elles ont pu s'implanter. Les Anglais habitant l'Amérique depuis quatre cents ans, ne sont pas devenus peaux-rouges, ni physiquement, ni moralement, ni intellectuellement; les races supérieures fixées au cap de Bonne-Espérance ne sont devenues ni cafres, ni hottentotes; celles qui habitent l'Inde n'ont rien de la race hindoue, etc. Partout où ces races séjournent, chacune d'elles conserve les caractères physiques et psychiques qui lui sont propres, si elle ne se mélange pas avec les races indigènes inférieures, quels que soient les milieux où elle se trouve[1]. De même, les races inférieures sont restées les mêmes sous tous les climats, lorsqu'elles ne se sont points mélangées avec les supérieures. Les nègres

[1] Les monogénistes ont toujours cité depuis Cuvier, comme prouvant la puissance modificatrice des milieux, le sanglier, qui, réduit en esclavage, devient porc après deux ou trois générations, et le porc, qui, abandonné de nouveau à l'état sauvage, redevient sanglier après le même nombre de générations. Eh bien! M. Sanson vient de prouver qu'il n'en est rien. « Mes études, dit-il dans une communication faite à l'Académie des sciences en décembre 1866, sur la caractéristique de la race, ne permettent plus d'admettre l'hypothèse généralement adoptée sur l'origine des cochons domestiques. Le sanglier n'a que cinq vertèbres lombaires, tandis que le porc en a toujours six. On ne voudra pas prétendre que la domesticité soit capable de faire pousser des vertèbres, d'autant plus que le cochon asiatique n'en a que quatre. Il est donc bien certain que le cochon a toujours été cochon, et le sanglier toujours sanglier. La facilité avec laquelle ils reproduisent ensemble, en donnant des produits indéfiniment féconds, prouve qu'ils appartiennent à une seule espèce. La différence de leurs types prouve qu'ils sont de races différentes dont le principal attribut est la fixité. Le porc devient sauvage et le sanglier devient domestique avec la plus grande facilité; mais, dans les deux cas, les seules modifications qui se produisent n'affectent que les caractères superficiels et tout à fait secondaires. » Les monogénistes ne commettent-ils pas une erreur semblable, à l'égard de l'origine du chien, lorsqu'ils le font dériver, avec ses races si variées, les uns du loup, les autres du chacal?

transportés depuis cent soixante et dix ans environ en Amérique, y sont restés nègres par leurs facultés psychiques, malgré quelques heureuses modifications obtenues dans leurs mœurs par l'éducation et l'instruction. Qu'importe qu'ils aient légèrement tourné au gris sur ce continent, selon le dire des monogénistes; aucun d'eux ne s'est élevé au-dessus de sa race par des travaux psychiques remarquables. Le nègre deviendrait-il blanc, qu'il n'en persisterait pas moins dans son degré d'infériorité, si, par l'intermédiaire d'un cerveau plus parfait, les facultés de son esprit n'acquéraient pas une puissance supérieure. On aurait tort d'attribuer son immuable infériorité à l'état d'esclavage où on l'a réduit. Les facultés de l'esprit réellement supérieures ne se laissent pas comprimer par autrui. Ésope était esclave, et son nom a passé à la postérité. Sous l'empire romain, combien d'esclaves de races supérieures se sont élevés au-dessus de leurs maîtres, par la puissance de leurs facultés psychiques! C'est surtout dans le malheur que les races élevées affirment leur supériorité, par l'énergie avec laquelle elles luttent contre leur infortune.

Facultés instinctives du peuple Chinois. — Les Chinois, depuis un grand nombre de siècles, ont atteint le plus haut degré de civilisation que comportent les facultés permises par leur organisme; et le passé de ce peuple nous donne la certitude que, de lui-même, il ne lui est plus possible de progresser dans ses institutions. Rien ne saurait donner une idée de son immutabilité, comme le fait suivant relaté par *le Moniteur* du 12 août 1863, dans le but de démontrer l'antiquité de la civilisation chinoise. «Le plus ancien journal du monde se publie à Pékin; il est imprimé sur

une grande feuille de soie jaune, et paraît encore dans la même forme, avec les mêmes caractères, et sur la même étoffe qu'il y a mille ans ; il n'y a que les rédacteurs de changés. Ce qui est incontestable, c'est que les mœurs, les arts, l'industrie, les institutions politiques et sociales du *Céleste-Empire* se retrouvent dans les temps les plus reculés tels qu'ils sont aujourd'hui, sans autre différence que quelques changements introduits depuis trois siècles par l'invasion brutale des Tatars, d'une part, et de l'autre par la lente et progressive accession des nations européennes. » Dépourvus d'énergie morale, les Chinois n'ont jamais organisé de résistance contre les mauvais traitements dont leurs chefs les accablent. Malgré leur faible attachement à la vie, qui semblerait devoir leur permettre d'affronter facilement les périls, ils n'ont pu s'opposer aux envahissements, et ils ont fui, dans ces derniers temps, devant une poignée d'Européens. Les sentiments moraux sont, chez eux, voilés et amoindris. L'amour qu'ils ont pour les enfants est si faible, que l'infanticide, de même que chez les Hindous et chez d'autres peuples de race inférieure, a pu passer dans leurs mœurs. Les instincts les plus saillants de leur caractère sont trois vices capitaux : l'avarice, la mauvaise foi, la cruauté ; et deux qualités exceptionnellement développées : une patience incomparable et une constance à toute épreuve dans le travail. Le Chinois travaille lentement, il est vrai, mais il travaille toujours. Que de merveilles sa race n'eût-elle pas créées, si elle avait été douée de l'intelligence des races européennes, si elle avait possédé de grands et de nobles sentiments ! « Les Chinois, dit le Dr Guérin, riches ou pauvres, agriculteurs ou commerçants, sortis d'un même moule, sont taillés sur le même

patron. Faites leur part aux latitudes, aux positions, les dissemblances ne résident qu'à la superficie; et, sans beaucoup creuser, on heurte une similitude d'instincts, une identité d'aptitudes, monotones par leur répétition. Le Chinois, le plus infatigable travailleur de la création, se concentre en lui-même, il est sa famille et sa patrie. Il invente ruse sur ruse pour échapper à la spoliation; spolié, il se remet à l'œuvre, il entend acquérir par lui malgré tout[1].» Cette similitude dans la nature instinctive bonne ou mauvaise, dans les qualités comme dans les vices, chez tous les individus d'une même race, est propre aux races inférieures. Chez elles, un organisme d'une grande uniformité produit des facultés uniformes. Les personnes qui ont vu les Cosaques en France disent qu'ils se ressemblaient tellement tous, qu'il était difficile de les distinguer les uns des autres. «Plus la race est ignoble, dit Gratiolet[2], et plus les hommes qui la composent sont semblables dans le niveau de leur abaissement. Dans les nations vraiment sauvages et pures de tout mélange, tous les crânes se ressemblent: c'est dans tous la même forme et les mêmes proportions. Ainsi, deux têtes de Diéménois, deux têtes d'Alfourous australiens, prises au hasard, seront comme deux empreintes d'un même moule. Étudiez les noirs insulaires de la Nouvelle-Calédonie; allez de là aux Papouahs, parcourez les diverses races nègres qui peuplent l'Afrique, et vous trouverez dans chacune de ces races un type spécial que tous les individus reproduisent dans une invariable

[1] *Voyage en Chine*, publié dans *le Sémaphore de Marseille* en décembre 1860.

[2] *Anatomie comparée du système nerveux considéré dans ses rapports avec l'intelligence*, pag. 286.

monotonie. La variété, inconnue parmi les sauvages, ne vient qu'aux *races du jour*, comme les appelle si poétiquement Carus, avec l'intelligence; je veux dire: avec la liberté! Ici l'individu se distingue dans sa race, par une forme qui est à lui, par un caractère empreint d'une personnalité de plus en plus apparente; et, bien que la race ait une physionomie générale qui la distingue, cette physionomie commune n'implique plus aucune ressemblance réelle entre les hommes qui la composent.»

Ce que Gratiolet dit des ressemblances et des dissemblances physiques chez les individus d'une même race, est exactement applicable à leurs facultés psychiques, et par conséquent à leurs facultés instinctives, à leur caractère.

L'immobilité dans des institutions fort médiocres, immobilité caractéristique des races inférieures, a été fort remarquable chez les Égyptiens, dont les monuments attestent une ancienneté de plus de six mille ans. Ce caractère d'infériorité a été signalé en ces termes par M. E. Renan[1]: «L'Égypte est une Chine née mûre et presque décrépite, ayant toujours eu cet air à la fois enfantin et vieillot que révèlent ses monuments et son histoire... Nous ne sommes point ici en la terre d'Homère et de Phidias; nous sommes en la terre de la conscience claire et rapide, mais bornée et stationnaire.... L'Égypte fut, de tous les pays, le plus conservateur: pas un révolutionnaire, pas un grand poète, pas un grand artiste, pas un savant, pas un philosophe, pas un grand ministre ne s'est rencontré en son histoire... Dans cette triste vallée d'éternel esclavage, on dura des milliers d'années, on cultiva son champ, on fut bon fonc-

[1] *Revue des Deux-Mondes*, 1er avril 1865. — *Les antiquités et les fouilles de l'Égypte.*

tionnaire, on porta sa pierre sur son dos, on vécut fort bien sans gloire. Un même niveau de médiocrité intellectuelle et morale pesa sur tous.... L'Égypte et la Chine sont vraiment deux sœurs en histoire, non en ce sens qu'il faille chercher entre elles aucune analogie de langue ni de race, mais en ce sens qu'elles ont suivi des lignes de développement parallèles. De part et d'autre, l'usage de l'écriture, d'abord idéographique puis hiéroglyphique, se perd dans la nuit des temps, et se rattache presque aux origines de la parole. Une conséquence de ce fait capital fut, des deux côtés, une historiographie très-riche, remontant, non par des fables, mais par des récits positifs, à une haute antiquité; des annales, en un mot, infiniment mieux tenues que celles d'aucune autre race. De part et d'autre encore, nous y trouvons une royauté de sages, sans aucun caractère féodal ou militaire ; une société gouvernée par une sorte d'académie des sciences morales et politiques, une nuée de fonctionnaires, une administration très-développée, une notion fort limitée des droits de l'individu, une idée énormément exagérée des droits de l'État, un grand bon sens, une certaine douceur de mœurs, moins de sang répandu que dans toutes les vieilles histoires; avec cela, nulle science, nulle philosophie, nulle critique, nul progrès, le règne absolu de la médiocrité. » Mentionnons encore, comme caractère de l'infériorité de la race égyptienne, le culte qu'elle a rendu à des végétaux et à des animaux, considérés par elle comme des divinités.

Cette comparaison entre les Chinois et les Égyptiens est fort intéressante pour l'anthropologiste. La nature psychique de ces deux peuples ayant été à peu près la même, les produits résultant de leurs facultés ont eu entre eux une

grande analogie, et n'ont pas dépassé un certain niveau limité par la faiblesse et par la qualité inférieure de ces facultés. La pauvreté de leur imagination les a rendus forcément plus exacts dans la relation de leur histoire que les peuples de race sémitique. Ceux-ci, inspirés par le sentiment du merveilleux, faculté très-développée chez eux, ont souvent faussé la réalité et comblé les vides laissés par l'inconnu, avec les secours d'une imagination féconde et poétique.

Partout où il existe dans la nature des organisations similaires, il y a des facultés similaires, qui donnent nécessairement des produits similaires. Que de fois n'est-il pas arrivé que des individus étrangers les uns aux autres, mais ayant des facultés semblables, ont eu les mêmes pensées, ou bien ont émis, par la même raison, des idées fort anciennes, dont ils n'avaient aucune connaissance. S'il arrive assez souvent qu'une personne a, sans s'en apercevoir, des réminiscences de ses anciennes idées, il y a aussi certainement des cas où elle a pu reproduire deux fois exactement les mêmes séries d'idées conduisant exactement aux mêmes conclusions sans réminiscence aucune. C'est ce qui m'est arrivé dans la circonstance suivante : Ayant à résoudre un problème psychologique qui m'embarrassait, je n'en obtins la solution qu'après trois jours d'un travail incessant. Quelle ne fut pas ma surprise quelque temps après, lorsque, relisant des pages que j'avais écrites un an auparavant, je trouvai le même problème résolu exactement par la même série de conceptions et de raisonnements! La mémoire avait donc été tout à fait étrangère à ce second travail. Par la raison que les facultés d'un individu peuvent donner plusieurs fois les mêmes produits, les facultés semblables de deux indivi-

dus, ou de deux groupes d'individus, peuvent donner des produits semblables. De même, s'ils ont des facultés différentes, ils ont des pensées, des inclinations différentes, bien qu'ils vivent en contact les uns avec les autres.

Pour en revenir aux races asiatiques, nous avons possédé en France plusieurs de leurs représentants, dans les ambassades Anamites, de Siam, de Birmanie et du Japon. Comme type de figure, c'est toujours cette face bistrée, épatée et vulgaire, qui n'a rien de commun avec la physionomie régulière et même distinguée de l'Hindou. Sur de tels masques, l'expression de la pensée est à peu près nulle, et les plus nobles sentiments de l'humanité ne se reflètent point. Insensibles en présence des œuvres des civilisations avancées, ces Asiatiques ne se montrent impressionnés que par les objets où se trouvent à profusion les pierreries et les riches métaux, ou bien par les objets destinés aux besoins de la vie, et surtout par les soirées magiques de Robert Houdin, si propres à flatter le sentiment du merveilleux. Si les journaux officiels ont signalé l'attention de ces étrangers sur ce qui a rapport aux sciences et aux arts, c'est par pure convenance. Ces races, de même que les Chinois et toutes les races inférieures abandonnées à leurs seules forces, sont condamnées à un état stationnaire perpétuel dans leurs connaissances, dans leurs mœurs et dans leurs institutions. Elles se détestent aussi profondément les unes les autres qu'elles détestent les Européens ; rien n'égale la froide cruauté avec laquelle les individus de ces races traitent leurs semblables.

Facultés instinctives des populations dites ARABES *habitant le nord de l'Afrique.—Les mœurs, les coutumes, les institutions qu'adoptent les hommes, dépendant de la nature de leurs*

facultés instinctives, et les facultés instinctives dépendant de l'organisation du cerveau, on ne peut améliorer d'une manière durable les mœurs, les coutumes et les institutions des races inférieures, qu'en élevant l'organisation de leur cerveau au moyen du mélange de ces races avec les races supérieures.

L'intérêt que nous avons à connaître exactement l'état psychique des habitants de l'Algérie, nous engage à nous occuper d'eux d'une manière spéciale. Cette étude nous fournira en outre l'occasion de démontrer la proposition que nous venons d'énoncer, c'est-à-dire les liens qui rattachent la psychologie à l'histoire naturelle de l'homme.

Les habitants actuels du nord de l'Afrique, depuis la Tunisie jusqu'au Maroc inclusivement, sont en grande partie les descendants des premiers habitants connus de ces contrées, les Lybiens et les Gétules; les uns, sans mélange important avec les peuples étrangers qui ont successivement envahi cette partie de l'Afrique, les autres plus ou moins mélangés avec ces peuples. Les mœurs et les coutumes des Africains du nord, lors des premiers envahissements, dénotent dans leur race une infériorité semblable à celle des sauvages de l'Océanie. D'après Procope, ils vivaient comme des brutes, mangeant de la chair crue, broutant l'herbe, n'ayant aucune habitation, et dormant où ils se trouvaient, comme des bêtes sauvages. La première invasion rapportée par l'histoire est celle d'un chef nommé Hercule, qui pénétra chez eux à la tête d'une armée composée de Mèdes, de Persans et d'Arméniens. Par leur contact avec une race asiatique supérieure à la leur, et probablement par suite de quelque mélange avec elle, les indigènes progressèrent un peu; car, à la suite de cet

envahissement, on les trouve habitant de mauvaises cabanes, dormant néanmoins sur la terre; les moins misérables ayant à peine quelques peaux de mouton pour se coucher, vêtus du même habit dans toutes les saisons, ne connaissant ni pain ni vin, et mangeant l'orge, le blé, sans les réduire en farine.

Une différence dans les goûts et dans les caractères, différence dont la cause est inconnue, divisa cette population. Les uns, doués de plus d'activité, d'énergie et d'amour pour l'indépendance, se retirèrent dans les montagnes; les autres restèrent dans les plaines et sur les plateaux. Les premiers sont les anciens Numides, actuellement appelés Berbères ou Kabyles; les seconds sont les anciens habitants des Mauritanies Tingitane et Césarienne, formant en partie la population appelée *Arabe*. Les Numides ou Kabyles ne constituent donc pas une race, mais quelques tribus de la grande famille des Africains du nord, ayant toutes une origine commune dans les deux souches primitives que nous avons indiquées. Ces peuples ne se donnèrent point eux-mêmes la faible civilisation qu'ils possèdent; ils la reçurent des Carthaginois et des Romains, avec lesquels ils furent souvent en contact, soit pendant leurs alliances avec ces peuples, soit surtout pendant la domination romaine sur leur contrée. Sous l'empereur Valentinien, Boniface, gouverneur des provinces africaines, se révolta, et appela à son secours les Vandales, alors maîtres de l'Espagne. Ceux-ci s'emparèrent de l'Afrique romaine, la gardèrent pour leur propre compte, et en jouirent pendant près de cent ans. Cette occupation étrangère a laissé des traces peu importantes en Algérie, traces qu'on rencontre seulement chez quelques individus isolés, et qui s'effacent de plus en

plus par la prédominance des éléments africain et arabe; mais elles sont plus importantes dans le Maroc. De nos jours on voit, à Fez principalement, des familles entières à la barbe blonde, à la peau blanche, aux yeux bleus, aux traits germaniques, à côté d'une population plus ou moins foncée en couleur; ce qui prouve que les milieux n'ont pas, sur l'espèce, toute l'influence qu'on s'est plu à leur attribuer. Bélisaire fit cesser la domination des Vandales, en refaisant la conquête de l'Afrique au profit de l'empire. Les garnisons romaines vivaient en bonne harmonie avec les Mauritaniens. Ceux-ci avaient embrassé le christianisme, et un bon nombre de Romains s'étaient alliés avec ces indigènes en épousant leurs filles. La puissance des empereurs s'affaiblissant, ces garnisons se séparèrent de l'empire, et formèrent plusieurs états indépendants, où la race africaine fut sensiblement améliorée par l'élément romain; non pas uniformément dans tout le nord de l'Afrique, mais dans les localités où cet élément supérieur s'était fixé, et où ses traces sont indiquées, de nos jours, par des monuments en ruine, c'est-à-dire sur certains points du littoral et dans une grande partie de la province de Constantine, même très-avant dans les terres.

Au commencement du VIIIe siècle, les kalifes arabes, qui s'étaient emparés de l'Égypte, firent irruption dans l'Afrique septentrionale et soumirent à leur domination les habitants de la plaine et du littoral. Depuis lors, tous les individus professant l'islamisme dans ces régions, furent appelés *Arabes*. Le passage des kalifes et de leur armée, avant de se rendre en Espagne, où ils séjournèrent de 712 à 1492, ne fit pas disparaître cependant la race indigène, et ne la remplaça point par des Arabes, comme semble-

rait l'indiquer cette qualification donnée aux mahométans africains. La cause qui a donné lieu à cette erreur a été l'abandon que firent alors les indigènes de leur langue primitive, pour en adopter une étrangère ; cette adoption trouve son explication dans la circonstance suivante : Les Africains, chrétiens jusqu'à l'invasion des Arabes, trouvant la religion mahométane plus conforme à leur nature instinctive inférieure que le christianisme, embrassèrent l'islamisme, non point par la violence, ainsi que cela a été dit et répété, mais par goût ; et ils pratiquèrent cette religion avec un fanatisme qu'ils n'avaient point manifesté pour la religion par eux abandonnée, celle-ci étant trop au-dessus de leur portée. Or le Koran ne pouvant être lu qu'en arabe, tous apprirent cette langue, pour réciter les prières et pour connnaître les préceptes de l'islam. Peu à peu, la langue arabe se vulgarisa tellement qu'elle finit par se substituer à la langue primitive. Lorsque les musulmans espagnols, dans le plus grand nombre desquels on ne trouvait plus la race arabe pure, par suite du mélange constant de leur sang avec le sang européen, furent chassés de la péninsule, après 780 ans de séjour, ils résidèrent principalement sur le littoral méditerranéen de l'Afrique. Ces musulmans seuls, dont la race était devenue de plus en plus européenne par suite de l'introduction de plus en plus fréquente des femmes européennes dans les harems, ont conservé, parmi les habitants de la Mauritanie, le nom de Maures. Leur transformation par l'élément européen a été si complète, que ceux que l'on rencontre dans les villes de l'Algérie et du Maroc n'ont rien, soit physiquement, soit psychiquement, de l'Arabe ou de l'Africain. Ce sont de beaux hommes, ayant une belle prestance, plutôt gras que

maigres, ne séjournant que dans les villes, et adonnés au commerce et à l'industrie.

Baba-Aroudj, vulgairement appelé *Barbarousse*, mit Alger sous la protection turque. Les garnisons que la Porte envoyait dans les villes du littoral africain ne laissèrent pas que d'y modifier aussi les populations, de nombreuses alliances ayant lieu entre les Turcs et les filles algériennes. C'est aux descendants de ces alliances qu'on a donné le nom de *Koulouglis*. Après une domination de trois siècles, la Turquie a perdu sa suzeraineté sur l'Algérie, occupée par les Français depuis 1830.

D'après ce coup d'œil rapide sur l'origine des habitants de l'Algérie, nous voyons que les Kabyles sont les seuls Africains qui ne se sont point mélangés avec les races étrangères; que les habitants des plaines et des plateaux des provinces d'Alger, d'Oran, et d'une partie de celle de Constantine, sont, soit des Arabes purs de tout mélange, soit des Africains mélangés avec des Arabes; que certaines tribus de l'intérieur de la province de Constantine sont composées d'Africains sensiblement améliorés par leur mélange avec les Romains qui ont séjourné longtemps dans ces contrées. Nous rencontrons aux confins du grand-désert une tribu importante, originaire en partie du voisinage de la Palestine, et dont nous parlerons plus tard. Enfin, dans les villes du littoral, on ne trouve plus de trace de la race indigène parmi les mahométans, ceux-ci étant un mélange où domine de beaucoup le sang européen.

Dans le Maroc, les races européennes sont beaucoup plus répandues qu'en Algérie; les Maures y sont en plus grand nombre, non-seulement dans les villes du littoral, mais encore dans les grandes villes de l'intérieur, Maroc,

Fez, Mequinez, Tafilet. Ces Maures sont la plupart remarquables par leurs manières polies et par leur affabilité, qui font d'eux ce qu'on appellerait en Angleterre des *gentlemen accomplis*. Le voisinage de l'Espagne et l'introduction constante des divers éléments européens expliquent cette particularité. Les Vandales, avons-nous dit précédemment, ont laissé d'assez nombreuses empreintes chez les Marocains. Mais à côté de ces éléments, qui ont élevé partiellement la race africaine dans l'empire du Maroc, vient s'en placer un qui n'a pu que l'abaisser; je veux parler des nègres importés en grand nombre du Sénégal comme esclaves. Beaucoup de Marocains ont des négresses dans leurs harems; aussi les mulâtres sont-ils fort nombreux dans ce pays, où ils jouissent, comme musulmans, des mêmes droits que les autres habitants. L'empereur actuel du Maroc est lui-même mulâtre.

Ces préliminaires, essentiels à connaître, étant établis, étudions les facultés instinctives, le caractère, 1° des Algériens habitant la plaine, Arabes purs, ou Arabes mélangés avec la race africaine; 2° des Kabyles ou Africains purs; 3° des habitants d'une partie de la province de Constantine, mélange d'Africains et de Romains; 4° des individus appartenant à la tribu des Beni-Mzab ou Mozabites.

1° *Facultés instinctives des Algériens habitant la plaine, Arabes purs, et Africains arabisés.*—L'infériorité de leurs goûts, de leurs penchants, de leurs mœurs; leur immobilité et leur résistance énergique aux tentatives faites par les races supérieures pour améliorer l'espèce de civilisation que leur ont inspirée leurs facultés, indiquent l'infériorité de leur nature instinctive. Essentiellement paresseux, sans énergie pour le travail, qu'ils regardent comme

une occupation dégradante, ils vivent dans la plus grande misère sur la terre la plus féconde du globe. Leur insouciance et leur ineptie ont laissé tomber en ruine les importantes constructions hydrauliques bâties par les Romains pour arroser certaines plaines merveilleusement fertiles. Leur nourriture est insuffisante et des plus grossières. Sous ce rapport ils ne sont guère plus avancés que les premiers habitants de l'Afrique; ils n'ont gagné sur ceux-ci que l'art simple de moudre le blé, et d'en faire du pain. Les produits de la terre, ordinairement sans cuisson et sans apprêt, composent leur nourriture; c'est par exception que la chair en fait partie. Les uns habitent des tentes, d'autres de misérables *gourbis* formés de roseaux ou de branchages enduits de terre, très-mal recouverts de chaume, ouverts à tous les vents, à la pluie, au froid et au chaud. Toute la famille y vit pêle-mêle avec quelques animaux domestiques, couchant par terre sur une natte de paille, quelquefois sur une peau de mouton. Ils portent en toute saison le même vêtement de laine grossière; rarement ils le lavent; plus rarement encore ils le changent contre un neuf. Lorsque l'usure en a emporté une importante fraction, beaucoup d'entre eux se contentent d'y mettre une pièce à la place du morceau manquant; et ainsi font-ils jusqu'à leur mort. Sans éprouver la moindre honte, ils font parade, dans les villes de l'Algérie, de leurs affreuses guenilles couvertes de vermine. Tout cet appareil de la misère ne mérite point la pitié qu'il inspire à première vue; la vie misérable de l'indigène est entièrement dans ses goûts, il ne la changerait point pour toute autre. Sa manière de vivre tient essentiellement à sa nature instinctive inférieure, qui y trouve sa complète satisfaction et qui repousse le confortable, en habita-

tion, en nourriture, en vêtements, confortable que nous apprécions si fort. Cette manière de vivre tient à ce qu'aucun désir ne le portant à travailler, il se complaît dans sa paresse extrême, vivant au jour le jour, sans nul souci du lendemain. Peu attaché à la vie, comme la plupart des individus appartenant aux races inférieures, l'Arabe ne se défend pas contre les fléaux naturels. En temps de famine, il saura mourir de faim; pendant un hiver rigoureux, il se laissera périr de froid, mais il ne saura pas se procurer par le travail des moyens d'existence; il ne se livrera pas à de nouvelles cultures pour suppléer aux récoltes qui ont manqué, il n'améliorera ni ses vêtements ni son habitation. Le fait suivant, rapporté par *le Courrier de Marseille*, nº du 6 octobre 1867, mettra en évidence ces deux dispositions instinctives, portées à un si haut degré chez l'Arabe: la paresse et le mépris pour l'existence.

« Ce qui est de nature à inquiéter surtout les personnes qui s'intéressent à l'avenir de l'Algérie, c'est le manque de ressort que l'on est forcé de constater parmi la race indigène. On a espéré coloniser l'Algérie avec les indigènes, et donner un démenti aux assertions des Anglo-Saxons, qui prétendent que, pour coloniser, il ne faut compter que sur l'élément européen, et refouler ou exterminer l'élément indigène. Cette politique impitoyable et féroce répugnait à nos instincts. Nous avons donc fait en Algérie une part très-grande à l'élément indigène dans l'œuvre de la colonisation. Or quel est le résultat au bout de trente-sept ans d'occupation?

» Voici une anecdote que nous empruntons au *Courrier de l'Algérie* du 22 septembre:

» Un propriétaire de Birtouta avait besoin d'ouvriers, il y

a trois jours. Il s'agissait de travaux mécaniques à la portée des indigènes. Ce colon, sachant que ceux-ci manquaient absolument de moyens d'existence, se mit en campagne pour en trouver. Il se mit à battre la broussaille, et finit par découvrir sous le feuillage des maigres lentisques des hommes étendus par terre.

»— *Hé, l'arbi! l'arbi!* réveille-toi!

»Un grognement sourd répondit à ces paroles.

»— Es-tu malade?

»— *Mesquine barka ; macàche manjaria.*

»— Alors, viens travailler; tu gagneras un bon salaire et tu pourras acheter de quoi te nourrir.

»— Qu'est-ce qu'il dit? Moi crever demain;... Pourquoi travailler? *macache* travailler.

»Tous les Arabes firent la même réponse, sans sortir de leur immobilité; nul d'entre eux ne se serait dérangé pour un empire.

» Notre Colon rentra chez lui complètement désillusionné.

»Que personne ne prenne cette anecdote historique pour un conte bleu.

» Notre confrère algérien intitule cette anecdote: *Philosophie pratique des Arabes.* Nous ne serons pas aussi indulgent que lui, ou alors nous déclarerons qu'une telle philosophie est la négation absolue de toute civilisation. Avec de tels êtres, tout espoir de colonisation devrait être abandonné, et le système anglo-saxon de refoulement des indigènes et leur remplacement par des émigrants européens seraient le seul praticable, le seul sur lequel on pourrait espérer des résultats.— Étienne MOUTTET. »— Cette conclusion est fort juste.

On a attribué l'insouciance de l'Arabe devant les causes de destruction, son fatalisme, à la religion qu'il professe; c'est là une erreur. L'Arabe accepte sans lutter tout ce qui peut le faire périr, parce que le sentiment de l'amour de la vie est très-faible chez lui, comme il l'est chez toutes les races inférieures, et parce qu'il est essentiellement paresseux. C'est de ces deux causes et de son ignorance de toute chose qu'est né son fatalisme. Le Kabyle, moins paresseux, est moins fataliste, quoique mahométan; il lutte mal contre les causes de mort, c'est vrai, mais il lutte. Si l'Arabe est insouciant devant ces causes qui ne froissent point ses sentiments, il oppose une résistance énergique contre toute civilisation supérieure, parce qu'elle contrarie vivement ses sentiments naturels. L'Arabe est essentiellement voleur; il s'approprie le bien d'autrui sans avoir la conscience de mal faire. Étant nomade, il ne tient pas au sol sur lequel il est né, et, s'il se révolte, ce n'est pas par amour de la patrie, mais par fanatisme religieux et pour se soustraire au contact d'institutions que repoussent ses instincts. S'il aime l'argent, c'est par pure avarice; ne sachant pas s'en servir pour son bien-être, il enfouit en terre celui qu'il possède et ne touche plus à ce dépôt. Donnerait-on cent mille francs à un Arabe, qu'il ne changerait rien dans sa manière de vivre; il enterrerait son trésor, et la seule jouissance que ce trésor lui procurerait, serait de savoir qu'il le possède. Sa paresse et son incapacité l'ont empêché de jamais rien créer par lui-même; il a laissé dépérir, ou bien il a détruit ce que d'autres ont édifié. S'il est porté pour la guerre, il est loin de la faire toujours avec courage; il n'attaque pas ouvertement, mais par surprise. Poussé sans cesse à la révolte, soit parce qu'il ne peut sup-

porter les civilisations trop au-dessus de sa portée, soit par fanatisme, soit par amour du pillage et de la destruction, il n'attaque que lorsqu'il est supérieur en nombre; alors seulement il est audacieux!.... Appartenant à ces races inférieures qui ne comprennent que la force brutale, si la race conquérante ne lui fait pas sentir d'une manière incessante sa supériorité, il ne tarde pas à manifester la répulsion qu'il a pour elle et pour ses institutions. Si on le flatte, il a la conviction qu'on le craint, et il devient impertinent, hautain, menaçant. Dépourvu de reconnaissance, l'Africain arabisé est insensible aux bons procédés. La généreuse mesure qui lui donne des terres en propriété, et qui satisferait toute population de race supérieure, mesure qui l'émancipe de chefs avides, rapaces et tyranniques, contrarie ses goûts; il met toutes les entraves possibles à l'exécution de cette mesure, il refuse souvent de fournir les renseignements nécessaires aux géomètres chargés de poser les limites des tribus et des douairs, préférant la mauvaise et barbare administration d'un Africain à celle infiniment plus douce des Français, mais qui n'est pas en rapport avec sa nature instinctive. Nos hôpitaux lui sont insupportables, quoiqu'il y soit bien logé, bien nourri, bien couché et soigné, quoiqu'il y trouve un confortable qu'il n'a jamais goûté dans sa misérable demeure. Celui qui, par exception, se hasarde à entrer dans un hospice, n'y fait pas un long séjour. Ses instincts le dirigent dans son affreux gourbi, où tout lui manquera, et où, incontestablement plus satisfait, il périra enveloppé dans ses haillons et couché sur la terre! Privé de sens moral, ce n'est pas le sentiment du devoir qui le détourne de ses mauvais penchants; ce sont des sentiments égoïstes, tels que l'intérêt, la crainte, les affec-

tions; etc. La religion sensuelle de Mahomet est tout à fait conforme à sa nature instinctive : entée sur un caractère tenace, emporté, et sur une ignorance profonde, cette religion prend chez lui les proportions du fanatisme le plus exalté. Sous cette influence, il considère le vol et l'assassinat des chrétiens comme une œuvre pie. Mahométan avant tout, il a abandonné sa langue primitive pour adopter celle du Koran. L'orgueil de l'Africain de la plaine est tel, que ses luttes contre les Français l'ont à peine convaincu de son infériorité; et lorsque ceux-ci ont été contraints de lui en donner des preuves, il les a bientôt oubliées, si un marabout, exploitant sa stupide crédulité, l'excite à la révolte, à la guerre sainte. Trente-sept années de défaites ne l'ont point éclairé sur son impuissance. Les malheurs qu'il a essuyés après son insurrection de 1864 ne l'ont point impressionné, et les rapports des personnes qui ont parcouru les contrées où avait régné la révolte, affirment qu'après le rétablissement de l'ordre, loin de regretter sa rébellion, il se montra plus insolent que jamais. L'Africain, aussi faiblement doué en intelligence qu'en facultés instinctives, n'a jamais apprécié l'utilité et le mérite des sciences et des arts. Jamais il n'a cru qu'un Français pouvait voyager simplement pour admirer les beautés de la nature, pour s'instruire, pour réunir des objets de curiosité. Mis en contact avec les merveilleuses créations des nations civilisées, il y reste complètement insensible.

« Deux membres de la commission scientifique conduite en Égypte par Bonaparte, Monge et Berthollet, dit Arago, s'étaient occupés des moyens de frapper l'imagination des Orientaux par des spectacles empruntés aux arts, aux sciences, qui semblaient propres à montrer la supériorité de la

France et à fortifier notre conquête. Ces tentatives restèrent presque toujours sans résultat. Un jour, Bonaparte demanda aux principaux cheiks d'assister à des expériences de chimie et de physique. Dans les mains de Monge et de Berthollet, divers liquides éprouvèrent les plus curieuses transformations. On engendra des poudres fulminantes; de puissantes machines électriques fonctionnèrent avec tous leur mystères; on produisit au moyen du galvanisme des convulsions chez des animaux morts et dépécés. Les graves musulmans n'en restèrent pas moins impassibles devant toutes ces expériences. Monge n'éprouva pas une moindre déconvenue le premier vendémiaire, septième anniversaire de la République. Il avait été décidé que ce jour-là on rendrait les indigènes témoins d'un spectacle qui semblait devoir frapper inévitablement leur imagination. L'ascension de l'aérostat préparé par Conté réussit à souhait; mais les Africains n'en montrèrent aucune surprise. On vit même bon nombre d'individus de tous les rangs traverser la grande place Usbékieh sans daigner lever la tête au moment où le ballon planait majestueusement dans les airs.»

Les armes et les chevaux fixent principalement l'attention de l'Arabe, ces objets se rattachant à la guerre, vers laquelle le portent son orgueil et son amour pour la rapine. Essentiellement faux et menteur, il nous a appris à ne pas nous fier aux paroles dorées et aux protestations amicales qu'il sait si bien prodiguer à l'occasion. Enfin, un dernier coup de pinceau achèvera son portrait : rêveur, contemplatif, dominé par le sentiment du merveilleux, amoureux des formes poétiques, l'Arabe pur principalement se plaît à revêtir ses pensées d'allégories. Cette disposition d'esprit

explique en partie ses tendances religieuses et son fatalisme. Mais quelques pensées remarquables, inspirées par son imagination vive et colorée, ne suffisent pas pour attribuer à sa race une élévation qu'elle n'a point.

De même qu'on l'observe dans toutes les races inférieures, une grande uniformité règne dans les caractères physiques, intellectuels et instinctifs, des individus composant cette race vulgairement appelée *Bédouine*. On y rencontre peu ces variétés si prononcées chez les races supérieures. Tous les Arabes purs se ressemblent, et les Africains mélangés avec le sang arabe ont également des traits uniformes. Cependant, de même que dans toute agglomération d'individus, il y a dans cette population des hommes exceptionnellement bons et d'autres exceptionnellement mauvais.

En somme, l'Africain du nord, mis en contact avec les civilisations avancées et habitant un pays très fertile ; l'Africain placé, par conséquent, dans les circonstances les plus favorables pour progresser, est resté immobile dans son infériorité, se plaisant uniquement dans la vie misérable qu'il s'est créée, et à laquelle il tient si essentiellement que son contact avec une civilisation plus avancée que la sienne le contrarie profondément, quoiqu'il n'y participe point.

Pour démontrer que les milieux ont le pouvoir de produire les grandes variétés présentées par les races humaines, M. Quatrefages, un des défenseurs du monogénisme, cite une population irlandaise qui, chassée il y a deux cents ans dans une contrée froide et stérile, où elle vit en quelque sorte isolée des autres hommes, a changé d'aspect sous l'influence du climat, de la misère et de l'ignorance. « Ces Irlandais, dit-il, ont la bouche entr'ouverte, les dents pro-

jetées en avant, les mâchoires avancées, le nez déprimé, la taille plus petite, le ventre ballonné, les jambes cagneuses, les traits semblables à ceux d'un avorton, caractères appartenant aux races australiennes[1]. » Que l'intempérie du climat et l'extrême misère produisent la maigreur, rabougrissent le corps, amènent le ballonnement du ventre, rendent les jambes cagneuses, et déterminent l'affection scrofuleuse dans ses différentes formes, cela est parfaitement exact; mais il y a contradiction évidente en avançant que ces Irlandais qui ont les traits d'un enfant venu au monde avant terme, ressemblent aux Australiens, et qu'ils ont les dents projetées en avant et les mâchoires avancées; car rien ne ressemble moins à la tête d'un avorton que la tête d'un Australien. Tandis que celui-ci a le crâne très-petit, comparativement à sa face volumineuse et projetée en avant, l'avorton a le crâne très-volumineux, comparativement au faible développement de sa face. Une race supérieure forcée de subir les plus mauvaises conditions hygiéniques, n'en restera pas moins race supérieure; car, sous une influence salubre, elle reprendra bientôt toutes ses qualités. En outre, si les mauvaises conditions telluriques et atmosphériques exercent leur influence sur les populations qui y sont soumises, ce n'est jamais d'une manière égale et uniforme sur tous les individus de cette population; il s'en rencontre toujours, dans le nombre, dont l'organisme est assez puissant pour résister à ces causes. Dans les contrées qui produisent un grand nombre d'êtres scrofuleux, rachitiques, rabougris, naissent également des hommes robustes et bien conformés; à côté du crétinisme le plus hideux,

[1] *Unité de l'espèce humaine*, pag. 228.

l'homme de génie peut prendre naissance chez les races supérieures. Saint-Jean de Maurienne, en Savoie, ville très-féconde en crétins, a donné le jour à Foderé, l'illustre professeur de la Faculté de Strasbourg, le véritable créateur de la médecine légale. Ce qui caractérise l'infériorité radicale de la race, c'est que, placée sur une terre fertile, sous un bon climat, circonstances dans lesquelles se trouvent les Africains du nord, les Australiens et tant d'autres peuplades, cette race reste indéfiniment inférieure par ses caractères physiques, intellectuels et moraux ; c'est que, mise en contact avec des civilisations avancées, elle repousse constamment ces civilisations, sans jamais se laisser influencer par elles.

L'exemple suivant sera une nouvelle preuve que les milieux, considérés, non-seulement dans le climat, mais encore dans le contact avec des individus de race supérieure, dans la religion, dans les institutions, sont incapables d'opérer quelque changement dans la nature psychique de l'homme de race inférieure, si l'organisme de cet homme n'a pas été préalablement modifié par un mélange constant avec une race supérieure. On sait qu'un grand nombre d'Africains suivirent les Arabes en Espagne, et qu'ils s'y fixèrent avec eux. Or, on rencontre aujourd'hui, dans les anciens royaumes arabes de Valence et de Murcie, des populations absolument semblables à celles qui, dans l'Algérie, sont formées par le mélange des Arabes et des Africains[1]. Ces Bédouins espagnols sont bruns, secs, osseux, portant le mollet très-haut; leur crâne est petit, leur front est fuyant,

[1] Ces renseignements m'ont été donnés par un Français habitant Alicante depuis vingt ans, fort versé dans l'histoire des habitants de l'Espagne, M. Hippolyte Cocurny.

leur nez proéminent. Ils sont fiers, orgueilleux, graves, taciturnes, de mauvaise foi. Rancuniers et vindicatifs, la *vendetta* est pour eux une suprême satisfaction. Ils n'ont aucun regret des assassinats qu'ils commettent, et ces actes n'inspirent aucune horreur aux témoins de même race qu'eux. Ceux-ci excusent le meurtrier en disant que c'est la chaleur du sang qui leur a fait commettre cet acte. Ils sont très-jaloux, et plus de leur maîtresse que de leur femme. Ils méprisent celle-ci, et ne lui permettent pas de manger avec eux. Leur sobriété est très-grande. Paresseux à l'excès, ces faux Espagnols demandent à la contrebande, qui met leur vie en péril, un gain facile; l'idée d'affronter un danger leur plaît et les relève à leurs propres yeux. Ils dédaignent l'escroquerie et le filoutage, préférant le vol à main armée; ils admirent et poétisent les brigands, et font des complaintes en l'honneur des suppliciés. Profondément ignorants et pleins de superstitions, ils croient aux filtres, aux charmes, et aux sorciers. Réfractaires à tout progrès, ils conservent obstinément les mœurs de leurs ancêtres. La religion chrétienne, qu'ils ont fait descendre au niveau de leur infériorité psychique, a beaucoup d'analogie, chez eux, avec le paganisme, et même avec le fétichisme. Les saints sont des *dieux lares* qui jouent un grand rôle dans la vie de famille. Malheur à ces demi-dieux, s'ils n'exaucent pas les demandes qui leur sont adressées: ils sont accablés d'injures. La religion de ces Espagnols n'a aucun but moral; elle elle est simplement, à leurs yeux, un moyen de racheter à bon marché les fautes qu'ils commettent. Un cierge brûlé, *un habito*, sorte de vêtement demi-monastique, porté plus ou moins longtemps suivant la gravité du cas, voilà les moyens de rédemption qui, une fois accomplis, laissent leur

conscience égoïste parfaitement tranquille. Il y en a qui tiennent un compte-courant en méfaits et en pénitences par *doit et avoir*, avec l'objet en vénération de la localité, qui, à Alicante, par exemple, est l'image de la sainte Face. Tantôt on lui doit, et tantôt c'est elle qui doit. Ils montrent, dans le christianisme de bas étage qu'ils se sont fabriqué, autant de fanatisme aveugle et exalté que les Africains arabisés en montrent pour la religion de Mahomet. Comme catholiques, ils professent contre les musulmans, dont ils ne se doutent pas de descendre, le même mépris que ceux-ci éprouvent contre les chrétiens. L'injure à laquelle ils sont le plus sensibles est la qualification de *Maures*. Dans les grandes fêtes de l'Église, leur divertissement par excellence est de simuler un combat entre les chrétiens et les Maures. Dans ces mêlées, les acteurs représentant les chrétiens sont tellement excités contre leurs adversaires, que ceux-ci sont obligés de se défendre sérieusement. Rarement ces combats se terminent sans blessures plus ou moins graves. Chez ces populations, le clergé n'est respecté que tout autant qu'il ne gênera pas trop les passions individuelles. La physionomie que prend le christianisme, chez ces populations d'origine africaine et arabe, nous prouve que ce sont les facultés supérieures qui font les religions supérieures, les institutions nobles et élevées, et que ce ne sont pas ces religions et ces institutions qui rendent supérieures les facultés et les races. Les religions qui se basent sur la morale n'impriment sérieusement une bonne direction aux coutumes et aux mœurs, que si les populations possèdent les sentiments capables d'apprécier cette direction comme bonne. Et cela se conçoit : une religion morale peut bien stimuler, fortifier, épurer les bons sen-

timents qui existent en germe dans le cœur de l'homme; mais elle ne donnera jamais aux races inférieures les facultés instinctives supérieures qu'elles n'ont point, ou qu'elles ne possèdent que dans des limites fort restreintes. Chez toutes ces races, la religion la plus noble perd son caractère élevé et se met au niveau de l'état psychique de ceux qui la pratiquent. Ces races n'atteindront jamais les régions élevées du christianisme pur ou des idées philosophiques; il leur faut des religions inférieures, à la taille de leurs facultés. Le clergé algérien l'a si bien compris, qu'il s'est abstenu de faire des prosélytes parmi les indigènes, de peur de compromettre le catholicisme local par l'adjonction de néophytes aussi pauvrement doués.

L'habitation du *Bédouin espagnol* est une véritable baraque couverte de chaume, à toiture très-inclinée ; il y vit pêle-mêle avec ses animaux domestiques et sa chère vermine, pour laquelle il professe le plus grand respect. D'autres habitent des maisons basses, sales et sans aucune commodité. On rencontre parfois des villages impossibles à décrire, tant ils se confondent avec les pierres et les broussailles. L'habitant de ces demeures se couche sur un banc de pierre ou sur la terre, enveloppé dans sa mante.

Ses vêtements ont une grande analogie avec ceux des Albanais; chemise en toile blanche, petit gilet étriqué, ample jupe à manches pour le passage des jambes descendant jusqu'aux genoux, chaussures en sparterie, et un mouchoir de couleur enroulé autour de la tête, à la place du turban ou de la corde en poils de chameau, dont les Arabes s'entourent la tête. Les jambes, nues en été, sont couvertes en hiver avec des bas de laine montant jusqu'au mollet. Une mante bariolée, jetée fièrement à la Romaine

sur les épaules, complète le costume. Les femmes portent des costumes européens qui se distinguent par des couleurs éclatantes et disparates.

Nous pouvons nous figurer, par ce tableau, ce que serait la race arabo-africaine de l'Algérie subissant les formes d'une civilisation au-dessus de sa nature, si elle professait la religion chrétienne, avant d'avoir été préalablement relevée par un mélange continué pendant plusieurs générations avec les races européennes. Elle compromettrait, à n'en pas douter, des institutions pour lesquelles elle n'est point faite. En Espagne, cette race a sensiblement abaissé le niveau intellectuel et moral de la population, principalement dans les lieux où les Maures ont séjourné.

Facultés instinctives des Kabyles.—L'ancien Numide, actuellement appelé Berbère ou Kabyle, possède une nature instinctive différente de celle de l'Arabe et de l'Africain mélangé avec la race arabe. Il est essentiellement positif, ami exclusif du fait. Le sentiment du merveilleux étant peu prononcé chez lui, il n'a pas de goût pour les rêves de l'imagination; son langage n'est point poétique, et le sentiment religieux a bien moins de prise sur son esprit que sur celui de ses voisins. Nullement créateur et inventif, mais doué d'une certaine activité, il est porté à imiter ce qu'il voit faire. Il a appris diverses industries des races supérieures, et s'est fait artisan : il est forgeron, armurier, maçon, bijoutier, fabricant de poudre, et même de fausse monnaie. Son intelligence bornée n'a pu se fixer que sur des ouvrages matériels. Entêté, hargneux, d'un commerce difficile, il est bien moins sociable que l'Arabe et que l'Africain *arabisé*. Après la pioche, la scie et le marteau, il ne connait que son fusil. L'amour de l'indépendance est

sa passion dominante. Son crâne, qu'il est facile d'étudier, étant presque toujours découvert, est d'une petitesse remarquable, comparé à celui de l'Européen; son front est cependant moins fuyant que celui de l'Arabe. Son mollet est placé haut, circonstance anatomique qui s'observe chez toutes les races inférieures. Les attitudes qu'il prend, les poses qu'il donne à ses bras et à ses mains, ressemblent beaucoup à celles que l'on observe chez les sauvages de l'Océanie.

Présentons sur ses mœurs quelques traits importants qu'a fait ressortir le prince Bibesco, dans un travail publié par la *Revue des Deux-Mondes*, n° du 1er avril 1865:

« L'organisation de la société arabe[1] est aristocrate, presque féodale; celle de la société kabyle est démocratique et égalitaire. Chacun de ses membres prétend s'ingérer dans la direction des affaires. L'Arabe ne connait d'autre loi que sa loi religieuse ; le Kabyle, bien que musulman, place ses devoirs de citoyen au-dessus de ses devoirs religieux, sa coutume nationale au-dessus du Koran. Aussi l'obstacle de la religion, qui se dresse entre nous et l'Arabe, n'existe plus entre le Kabyle et nous, qu'en seconde ligne. » C'est à cette circonstance que M. Bibesco attribue le refus que firent les Kabyles de participer à l'insurrection, en grande partie religieuse, de 1864. « Ils sacrifient volontiers leur vie et leur avoir pour leur indépendance, mais non pour leur religion. Au premier plan, on trouve chez le Kabyle sa passion d'égalité civile et politique, son amour du travail et de l'industrie. Sur ce terrain, il est tout accessible au progrès, et, si nous savons

[1] C'est l'habitant de la plaine, soit Arabe pur, soit Arabe mélangé de sang africain, qui est ici désigné sous le nom d'*Arabe*.

flatter en lui le travailleur et le citoyen, le musulman s'efface. L'élément kabyle se rapproche de nous par les côtés qui l'éloignent de l'Arabe. Il est donc assimilable et perfectible. » Il ne faudrait pas cependant se faire illusion sur sa perfectibilité et sur son assimilation, qui ne seront jamais que fort limitées. Nous ne sommes pas plus aimés de lui que de l'habitant de la plaine ; son fanatisme politique est aussi intraitable que le fanatisme religieux de ce dernier. Le Kabyle sera porté à se révolter contre nous, toutes les fois que nous voudrons exercer sur son territoire un pouvoir plus grand qu'une simple suzeraineté : il repoussera toujours nos mœurs, nos coutumes et nos institutions, qui ne sont point en rapport avec sa nature instinctive. « Le Kabyle est prêt à tout sacrifier pour la question du point d'honneur. Doué d'une grande activité, les luttes sont dans sa nature ; aussi existent-elles en permanence entre les villages, petites républiques, ou entre individus du même village ; l'accord ne s'établit entre tous que pour nous combattre.

» L'intérêt légal, à 33 pour cent, de l'argent qu'il prête, dénote son extrême rapacité ; cependant il est charitable envers les pauvres et les vieillards qui ne peuvent pas travailler.

» Le Kabyle a conservé sa langue ; il apprend l'arabe seulement pour les besoins de son commerce, et non pour étudier le Koran. Le Kabyle dont les affaires n'exigent pas la connaissanee de cette langue ne l'apprend point. Musulman sans fanatisme ni respect excessif pour la loi de Mahomet, il mangera du sanglier s'il n'a pas d'autre nourriture à sa disposition, et en temps de *Ramadan* il boira pendant le jour, s'il est pressé par la soif. Les Kabyles, au-

trefois chrétiens, ont apostasié douze fois avant d'embrasser franchement l'islamisme, tellement la question religieuse est secondaire chez eux. Ils n'aiment pas l'instruction, le livre écrit; ils n'ont aucun désir de connaître. Ils ignorent leur propre histoire, que savent cependant leurs voisins de la plaine. Ils répugnent tellement à toute écriture, qu'ils ont perdu l'alphabet particulier à leur langue, et ils écrivent maintenant celle-ci avec les lettres arabes. Ils n'ont pour toute littérature que des chansons orales dans lesquelles ils manient assez bien la raillerie. » Privés de causalité, dépourvus du sentiment du merveilleux, et peu craintifs, ils devaient nécessairement être peu religieux.

Les Kabyles méprisent les Arabes et les Africains arabisés, ils évitent leur contact en s'isolant dans les montagnes[1]. L'intempérie des lieux qu'ils habitent les a obligés

[1] Les Kabyles marocains se sont également isolés, en grande partie, des autres habitants du Maroc, de race différente de la leur. Ils occupent une contrée riche en produits, limitée à l'ouest par l'Océan entre Mogador et l'Oued-Noun, et au sud et à l'est par le désert. Ils échangent à Mogador leurs marchandises contre de l'argent, qu'ils enfouissent, n'acceptant en paiement que fort peu de produits européens. Quoique riches, ils sont déguenillés et malpropres à un degré incroyable. La terre de ce pays, ainsi que le trésor particulier de l'empereur du Maroc, sont les réceptacles qui renferment toutes les anciennes piastres d'Espagne, réceptacles d'où elles ne sortent plus. Ce n'est pas la crainte d'être spoliés par l'empereur qui pousse les Kabyles marocains à enterrer leur argent, ces Africains étant à peu près indépendants, le pouvoir du souverain sur eux n'ayant jamais pu s'élever au-dessus d'une suzeraineté semblable à celle que la France exerce sur les Kabyles du Djurjura. Ces Kabyles marocains sont industrieux, artisans et agriculteurs, comme ceux de l'Algérie; ils fabriquent, entre autres choses, des armes renommées dans le pays; ils ont une langue particulière appelée le *schleuh*, qui n'a aucun rapport avec la langue des Kabyles algériens, qui sont pourtant de même race qu'eux.

La Tunisie a également sa Kabylie, pays montagneux qui confine avec l'Algérie à l'ouest, et que la mer baigne au nord. Les tribus qui habitent

de construire des habitations en maçonnerie, mais ces habitations ne sont point supérieures à la tente et au gourbi ; tout y est primitif, malpropre et sans aucune commodité. Les Kabyles n'ont pas plus profité que les Arabes des modèles que leur ont offerts de tous temps les habitations des Européens, leurs instincts ne les ayant jamais engagés à se mieux loger. Leur nourriture et leurs vêtements sont aussi simples et aussi insuffisants que ceux des autres indigènes. En résumé, quoique leurs facultés psychiques diffèrent considérablement de celles des Arabes, elles sont aussi inférieures que celles de ces derniers; seulement elles le sont d'une manière différente. Les Kabyles repoussent avec autant d'énergie notre civilisation, et redoutent peut-être davantage notre domination que les autres Africains. Leur contact avec nous n'aura pas plus d'effet sur eux que leur contact avec les Romains. « La transformation du caractère africain par la civilisation romaine, dit M. Bibesco, après quatre siècles de contact, paraît nulle »: ils sont en effet aussi sauvages qu'ils l'étaient aux temps les plus reculés. S'ils ont fait un certain progrès dans le principe, ce progrès est le seul dont ils aient été capables, la nature de leurs facultés s'opposant à ce qu'ils aient pu faire un pas de plus en avant.

L'exemple des Africains et des Arabes, vivant côte à

cette partie de la Régence sont très-belliqueuses; elles paient un impôt au bey; mais, en réalité, l'autorité que celui-ci exerce sur ces montagnards est toute nominale; ceux-ci ne reconnaissent que celle de leurs caïds, contre lesquels ils se révoltent assez fréquemment.

Les divers renseignements que j'ai consignés dans cet article sur le Maroc ont été pris par moi-même sur les lieux, ayant séjourné un an dans ce pays en qualité de médecin, en contact journalier avec les diverses races qui l'habitent, et parlant l'arabe.

côte, à peu près de la même manière, sous le même climat, dans des milieux semblables, et conservant chacun exactement leurs caractères physiques et psychiques si tranchés, lorsqu'ils n'ont pas mélangé leur sang, cet exemple, dis-je, prouve bien que ce ne sont pas les milieux qui font les races humaines, et que ces races sont, par conséquent, le produit de souches naturelles primitives. Il prouve aussi que le mélange seul peut opérer dans les races des modifications importantes dans le sens de l'élément qui prédominera dans ces mélanges.

Facultés instinctives des habitants de Biskara et de ses environs. — Par leurs instincts et leurs penchants, les *Biskris* diffèrent assez des autres habitants de l'Algérie, pour que les particularités qui les différencient méritent d'être signalées. Industrieux, aimant le travail comme les Kabyles, ils diffèrent de ceux-ci, ainsi que de l'Africain de la plaine, par quelque attraction pour les mœurs européennes; ils vivent volontiers avec les Français; ils émigrent dans les villes, où ils se font commissionnaires, portefaix, conducteurs d'omnibus, décrotteurs, cafetiers, domestiques, etc. Lorsque l'armée française, poursuivant le lieutenant d'Abd-el-Kader, se présenta devant Biskara, elle y fut accueillie avec joie par les habitants, qui chantèrent spontanément dans la mosquée, en présence du duc d'Aumale, le *Te Deum* de l'islamisme. D'après la relation des journaux, c'est aussi dans la province de Constantine que l'Empereur Napoléon III reçut, en 1865, le meilleur accueil des Africains. Cette province est celle où la révolte contre notre domination s'est le moins souvent manifestée. La différence instinctive importante qui existe entre les Biskris et les autres indigènes trouve son explication

dans le mélange longtemps prolongé des Romains, pendant leur séjour en Algérie, avec les habitants de cette contrée, séjour attesté par des ruines nombreuses et par l'histoire. L'introduction de l'élément européen dans leur race ayant sensiblement élevé leur nature instinctive, ils nous recherchent au lieu de nous fuir.

Facultés instinctives des individus appartenant à la tribu des Beni-Mzab. — Au sud des provinces de Constantine et d'Alger, sur les limites du désert, se trouve l'importante tribu des Beni-Mzab, que la tradition fait descendre des Moabites et des Ammonites. Fixés, après leur émigration, sur le littoral méditerranéen de l'Afrique, les invasions successives les ont refoulés dans l'intérieur, sauf un certain nombre qui habitent l'île de Djerba, appartenant à la Tunisie. De même que les Biskris, les Mozabites recherchent les villes habitées par les Européens et s'y fixent. Ils sont laborieux, bons artisans et bons serviteurs; ils ont la spécialité de préparer les bains maures et d'opérer le massage, non-seulement dans la Tunisie et dans l'Algérie, mais encore dans le Maroc. Ils ont beaucoup d'aptitude pour le commerce. Les boutiques de la rue Couverte de Constantine sont tenues en grande partie par des Mozabites. Leur peau est blanche, quelques-uns ont les yeux bleus et les cheveux blonds. Ils ressemblent beaucoup, soit physiquement, soit psychiquement, aux Israélites; ils en diffèrent cependant par leur propreté et par leur loyauté dans les affaires commerciales. Leur origine de la Palestine et de ses environs, leur mélange autrefois fréquent avec les Hébreux, expliquent la ressemblance que je viens de signaler. L'histoire rapporte même une circonstance dans laquelle ce mélange paraît avoir pris de

grandes proportions : celle où les Israélites, séduits par les filles Moabites, se laissèrent entraîner au culte de Belphégor. Les Mozabites et les Israélites vivent fort bien ensemble. Quelques Israélites se sont glissés dans le pays des Beni-Mzab, et là, plus qu'ailleurs, ils trouvent une tolérance hospitalière, à la condition de se conformer aux lois du pays. Ils ont leur synagogue, leurs rabbins, leurs écoles; il leur est même permis de s'habiller à peu près comme les Beni-Mzab. Cette tolérance de ceux-ci envers les Juifs est d'autant plus curieuse qu'elle ne s'étend point aux Arabes, dont ils diffèrent par les goûts, les instincts et les mœurs. Les Beni-Mzab sont mahométans, mais de la secte ouhabite; ils sont schismatiques, et en cela ils ont encouru le mépris des autres mahométans; ils ont des mosquées particulières. Ils sont plus sévèrement religieux que les Arabes. Leur pureté de mœurs est poussée jusqu'au rigorisme : ce sont les puritains du désert. Religieux observateurs de la foi jurée, ennemis du mensonge, ils mourraient de faim auprès du dépôt qui leur est confié. Généralement très-sobres, ils ne mangent que des mets préparés chez eux et par eux; ils ne prisent ni ne fument; ils ont l'ivresse en horreur. Les Mozabites ne vivent point, comme les Arabes, de la vie nomade; la plupart se sont groupés dans des enceintes; ils ont conservé leurs instincts primitifs et les mœurs que ces instincts engendrent. Ils vivent côte à côte avec les Arabes, qui, eux aussi, ont conservé leurs instincts éminemment vagabonds; et de leurs relations habituelles il est arrivé que les uns et les autres sont devenus propriétaires sur le même sol; mais l'Arabe qui possède ne cultive pas; le citadin, le Mozabite, est son fermier. Par contre, les troupeaux que celui-ci possède,

il les confie aux Arabes de la tribu. La langue des Beni-Mzab est particulière à la tribu, elle n'a aucun rapport avec la langue kabyle. De même que les Kabyles, les Beni-Mzab se servent de la langue arabe dans leurs relations commerciales.

L'île de Djerba (Tunisie) est peuplée en partie par des Beni-Mzab et en partie par des Arabes. Eh bien! ces deux races vivent ensemble dans cet espace circonscrit, en conservant chacune ses mœurs et la secte religieuse qui convient le mieux à ses instincts, à ses goûts. Ces races gardent entre elles une réserve glaciale. Il y a très-peu de villages où elles se soient mêlées; les alliances de l'une à l'autre sont fort rares; chacune a ses mosquées, elles évitent de prier ensemble.

Nous voyons donc toujours que les facultés, que les mœurs et les coutumes qu'elles engendrent, sont essentiellement liées aux races, aux types primitifs créés par la divinité ; que ces types ne se modifient sérieusement que par le mélange du sang, et que les milieux n'ont pas le pouvoir d'opérer des créations, de donner ou de soustraire des facultés.

Cet aperçu sur les habitants de l'Algérie, écrit en partie en 1864, à la suite d'un voyage que je fis dans l'Afrique française, a une grande conformité de vue avec les idées exposées dans un travail récent du savant ethnologiste et historien, M. Henri Martin, ainsi qu'on pourra le juger par les citations suivantes[1] :

« Une erreur ethnographique, dit-il, menace d'avoir de graves conséquences politiques, et pourrait compromettre,

[1] Ce travail a été publié en plusieurs articles dans journal *le Siècle*, pendant le mois de décembre 1865 et en janvier 1866.

si l'on y persistait, l'avenir de notre seule grande colonie. On ne saurait, sans être profondément alarmé, entendre émettre la pensée que l'Algérie est un royaume arabe, et que l'influence de ce royaume de trois millions d'Arabes doit rayonner sur un ensemble de quinze millions d'hommes appartenant à la même nationalité et occupant tout le nord de l'Afrique, sans compter l'Asie. Cette pensée, poussée à ses dernières conséquences, rendrait impossible la colonisation, sans laquelle il n'y a point d'Algérie française, et ne nous donnerait en compensation aucun point d'appui au dehors.

» Il n'y a pas quinze millions d'Arabes en Afrique, il n'y a pas trois millions d'Arabes en Algérie. La très-grande majorité des indigènes du nord de l'Afrique en général, et de l'Algérie en particulier, ne sont point arabes. Il y a ici un grand et dangereux malentendu. On a confondu l'unité de religion avec l'unité de race, et partout où l'on voyait des musulmans, on a cru voir des Arabes, ou tout au moins des populations fondues, absorbées dans l'élément arabe. Il n'en est rien pourtant. Les Arabes ne sont en Afrique que des étrangers, une minorité conquérante qui n'a jamais légitimé sa conquête ; car elle n'a jamais rebâti les villes, ni replanté les forêts qu'elle a brûlées ; jamais rendu à la fertilité les sillons qu'elle a stérilisés : jamais remplacé, en un mot, la civilisation qu'elle a détruite. Le conquérant ne s'est jamais élevé au niveau de la population conquise; et, par conséquent, c'est sur celle-ci, et non sur l'Arabe, que doit s'appuyer le nouveau et le plus légitime conquérant, le Français.

» Les vrais indigènes de l'Algérie, de tout le nord de l'Afrique, sont les Berbères ou Kabyles.... D'après le doc-

teur Warnier, les Arabes purs par le sang, par les idées et les institutions, ne dépasseraient pas le nombre de 500000 en Algérie. Les Berbères purs, ceux qui ont conservé au complet leur organisation ou leur langue, atteindraient le chiffre d'un million. Le reste de la population musulmane, 1 200 000 environ, seraient des Berbères plus ou moins arabisés, parlant un mauvais arabe mêlé de locutions berbères, et ayant subi l'influence des conquérants, tout en gardant les tendances et en partie les habitudes de leur race. Les Berbères purs sont, en général, étroitement resserrés dans les massifs de montagnes ; les Berbères *arabisés* se sont plus ou moins entremêlés avec les tribus arabes, dans les plaines, dans les landes, sur les plateaux.

» Les Arabes ne connaissent que la tribu, et non point la nation. Ils habitent la tente, changent de résidence suivant les saisons et les besoins de leurs troupeaux.

» Les Berbères fixés au sol par la culture habitent des maisons agglomérées. Les Berbères arabisés habitent la hutte de pierre dans les montagnes, la maison dans les oasis, et les gourbis dans les plaines.

» Dans les immenses espaces occupés par les Arabes, le pays est désolé, sans arbres, sans travaux d'arrosage ; il il n'y a que palmiers, jujubiers sauvages, et, de loin en loin, quelques cultures passagères et superficielles. Aucun abri, ni provisions pour les bestiaux exposés à tous les excès de température, d'où résultent des pertes considérables. Dans la tribu arabe, il n'y a point de propriété ; ce sont des communistes gouvernés et exploités très-durement par des aristocraties héréditaires.

» Le Berbère exploite les forêts ; l'Arabe les brûle. Le

Berbère repousse le barbare procédé du défrichement par l'incendie, que pratique l'Arabe.

» Le commerce avec le Berbère est loyal et sûr, il l'est beaucoup moins avec l'Arabe.

» Si, par *barbarie*, on entend : *grossièreté* et *trivialité*, l'Arabe n'est point un *barbare*, c'est une nature distinguée, une race noble, mais de cette noblesse qui ne sait rien oublier, ni rien apprendre ; c'est la plus improgressive des races ; elle n'a pas changé depuis Ismaël !.., Mais, si barbare veut dire : ennemi tout à la fois de la vie agricole et de la vie citadine, l'Arabe est resté parfaitement barbare ; il ne cultive que quand il ne peut pas faire autrement. Il a atteint de bonne heure, et presque dès l'origine, un niveau moral d'une certaine élévation, mais d'une élévation stérile ; et il en est resté là[1].

» L'illusion répandue sur son compte tient à ce que ses grandes conquêtes, à l'époque de l'invasion musulmane, avaient mis à sa disposition des éléments qui lui étaient étrangers, et dont on lui a imputé les mérites. Les savants philosophes, les artistes qui ont illustré le kalifat de Bagdad et les autres centres musulmans, sortaient, pour la plupart, de l'ancien empire persan ou iranien, ou des populations gréco-syriennes.

» Quant à la brillante civilisation des Maures en Espagne, on peut admettre que l'élément chevaleresque appartient aux Arabes, développant dans un milieu favorable ce qu'il y avait de poétique dans leur génie, et s'élevant à des rapports sociaux, particulièrement avec les femmes, qu'on ne retrouverait plus chez leurs descendants. Pour ce qui re-

[1] Cette élévation prompte, mais limitée et infranchissable, s'observe chez toutes les races inférieures. (*Note de l'Auteur.*)

garde les éléments positifs, scientifiques et économiques de cette civilisation, le grand développement urbain et agricole, le système d'irrigation si justement vanté, c'est aux Berbères, héritiers des traditions romaines, et plus nombreux en Espagne que les Arabes, qu'il faut en faire l'honneur[1].

»On peut ajouter que le vieux fonds des populations de ce qu'on appelait autrefois l'Arabie heureuse (*Yemen*), les cultivateurs de café, les sujets de la reine de Saba, auteurs d'immenses travaux hydrauliques dont on retrouve encore les débris, ne sont point des enfants d'Ismaël, mais bien des fils de Cham, des Kouschites, et sont plutôt parents des Berbères que des Arabes ismaélites.

[1] Tout ce que les mahométans ont produit de remarquable en Espagne ne doit pas être imputé à la race arabe ni à la race africaine. Les royaumes arabes de la péninsule ibérique étaient habités par un plus grand nombre d'Européens que d'Asiatico-Africains; les mariages entre les mahométans et les chrétiens étaient même très-fréquents à cette époque. Le clergé catholique, ayant trouvé la protection la plus large dans la tolérance des kalifes espagnols, avait autorisé les mariages entre chrétiens et musulmans; et, les membres du clergé eux-mêmes pouvant se marier, il n'était pas rare qu'ils choisissent des épouses musulmanes. L'élément européen dominant sans cesse dans ces alliances, surtout chez les classes élevées des mahométans, les éléments asiatique et africain disparurent graduellement dans les produits de ces alliances. Si quelques musulmans se sont alors montrés supérieurs en facultés par les productions qu'ils ont données, c'est incontestablement à cette circonstance qu'il faut l'attribuer. Des trois personnages, portant un nom arabe, qui se sont le plus illustrés, Rhazès ou Razi, Albucasis et Averroës, le premier naquit et vécut à Ragès dans le Koraçan, au xe siècle. Il fut anatomiste, mais un pauvre médecin; nullement observateur, il ne se guida que par son imagination. Albucasis, natif d'Alzharah en Espagne, vécut dans le xiie siècle; il fut assez bon chirurgien; ses œuvres sont des compilations de celles de Rhazès. Averroës, médecin et philosophe, fut le premier traducteur d'Aristote; il naquit à Cordoue dans le xiie siècle. Tous trois ont été, comme médecins, de mauvais copistes des illustres Grecs, Hippocrate et Galien. (*Note de l'Aut.*)

» Voilà les causes d'une erreur qui a été longtemps à peu près générale. La conséquence politique en a été cette dangereuse idée que c'est l'Arabe qui est tout en Afrique; que si l'on gagne l'Arabe, on a tout, et que c'est sur lui qu'il faut prendre appui. »

D'après ce qui précède, il est hors de doute que la race arabe est en minorité dans le nord de l'Afrique, et que cet élément étranger, loin d'avoir amélioré la race indigène, a exercé sur elle une fâcheuse influence. Elle y a introduit le fanatisme religieux, la rêverie, la paresse, le génie de la destruction, sans lui apporter en compensation aucune qualité. Quand on songe aux riches produits qui sortaient du nord de l'Afrique pour nourrir une partie de l'Italie, sous l'empire romain, et au faible rendement de cette terre, incomparablement fertile, depuis l'introduction de l'élément arabe dans cette contrée, on doit considérer l'influence que les Africains ont subie par leur mélange avec ces Asiatiques, comme une calamité pour le nord de l'Afrique.

Comment les Africains purs ou mélangés avec le sang arabe supportent-ils leurs nouveaux conquérants? Moins bien qu'ils ne supportaient les Turcs, s'il faut en juger par l'état à peu près constant de révolte où s'est trouvée l'Algérie depuis 1830. Une civilisation plus avancée devait leur être plus antipathique que d'autres institutions moins parfaites. Dire que les indigènes connaissent trop bien leurs intérêts pour ne pas apprécier les bienfaits de l'administration française, c'est prouver qu'on ignore complètement quels sont les éléments instinctifs qui leur sont propres, ou bien qu'on ne sait pas que l'homme place ses intérêts dans ce qui satisfait ses instincts, ses penchants, quels

qu'ils soient, bas ou élevés, et que les intérêts de chaque individu, de chaque race, varient selon la nature instinctive particulière de l'individu et de la race. Les Africains et les Arabes, ainsi que les Hindous ou tout autre peuple de race inférieure dont l'attachement à la vie est faible, supporteront mieux des gouvernements despotiques et cruels, présidés par des chefs de leur race, que l'administration française, basée sur des éléments instinctifs d'un ordre supérieur. Ils ne comprennent et n'aiment point notre civilisation, qui n'est pas un bienfait pour eux ; ils ne la comprendront et ne l'aimeront jamais. Aussi ne lui ont-ils absolument rien emprunté, depuis qu'ils sont en contact avec elle.

La faute perpétuelle commise par les personnes qui écrivent sur les indigènes algériens, est de les considérer, comme les individus de race européenne, perfectibles par l'exemple et par l'éducation ; elles conseillent, pour nous les attacher, des moyens qui seraient excellents vis-à-vis des peuples de race supérieure, et par la raison qu'il n'y a plus ni Alsaciens, ni Bretons, ni Picards, ni Languedociens, etc., mais seulement des Français, elles disent : Il n'y a plus ni Berbères ni Arabes, il n'y a que des Français. Ce n'est point en qualifiant de Français les indigènes algériens, que l'on changera leur nature ; ils n'en resteront pas moins Lybiens, Gétules, Arabes, ou un mélange de ces races inférieures qui, ayant des instincts différents des nôtres, nous repousseront toujours, ainsi que notre civilisation. On apprivoisera bien certains chefs, on pourra les attacher à notre drapeau, en flattant leur orgueil par des honneurs, et leur cupidité par des émoluments considérables; quelques-uns même, issus de souches plus élevées,

resteront fidèles à la France, parce que, plus clairvoyants, ils comprennent qu'elle est forte et puissante ; mais un pareil attachement n'est que factice : il n'est point basé sur l'affection, sur des sentiments, sur des penchants, sur des idées semblables, seuls liens capables d'unir sérieusement les hommes entre eux.

Toutes les races inférieures ne repoussent pas avec autant d'énergie et de constance que les Africains du nord la domination des races supérieures. Il en est chez lesquelles les éléments instinctifs ont moins de puissance et de ténacité, et qui acceptent des institutions peu en rapport avec leurs facultés ou qui réagissent à peine contre ces institutions. Ces races inférieures, n'étant ni contrariées ni blessées par leur contact avec les races supérieures, vivent paisiblement sous la domination de ces dernières. Les Mexicains, d'un naturel doux, supportent facilement, quoique très-attachés aux mœurs et aux coutumes qu'ils tiennent de la nature de leurs facultés instinctives, les conquérants de leur pays. Les Guaranis, indigènes du Paraguay, sont très-malléables et faciles à gouverner. Les nègres sont en général dans ce cas ; ils cherchent même à imiter nos instutions, ce qu'ils font d'une manière fort grotesque. La France ayant la charge de coloniser l'Algérie, d'y planter une civilisation avancée, a une rude tâche à remplir, les indigènes de ce pays étant doués d'instincts tenaces et différents des nôtres.

La solution, selon les lois de Dieu, du problème de la civilisation des Algériens, et de leur élévation graduelle jusqu'aux races supérieures, serait dans leur mélange, par le mariage, avec ces dernières. Malheureusement ce moyen rencontre un obstacle insurmontable dans l'intolérance reli-

gieuse, chaque culte prohibant les alliances entre individus de religion différente. Les religions, d'après le nom qu'elles portent, devraient chercher à *relier* tous les peuples, tous les hommes, dans une seule famille; mais les chefs de ces institutions, trop souvent déviés de la morale par les passions humaines, par l'ambition, l'intérêt et l'orgueil, s'opposent à ce noble résultat. On doit d'autant plus déplorer ce fatal obstacle en Algérie, que les habitants du littoral, que les Biskris et les Mozabites, donneraient bientôt, par leur alliance avec les races européennes, des générations à peu près équivalentes à ces races, générations qui nous seraient entièrement dévouées. Ce grand principe de la perfectibilité des races par la sélection des parents, si fréquemment appliqué chez les animaux, semble ignoré dès qu'il s'agit de l'espèce humaine, tellement on songe peu à favoriser l'amélioration des races inférieures par leur mélange avec les supérieures; et cependant, dans quelle autre espèce animale cette amélioration mérite-t-elle plus de sollicitude[1] ?

En l'état, l'élévation des races algériennes et leur assi-

[1] Il ne faut point voir dans ces lignes le vœu que l'on impose des mariages entre les Européens et les Algériens, mais seulement celui que ces unions ne se heurtent pas, si elles sont désirées, contre l'obstacle provenant des différences de culte, et surtout contre la polygamie mahométane, qui, abaissant la femme à la vile condition d'instrument de plaisir à l'usage de l'homme, rend impossible toute union matrimoniale libre entre les européens et les indigènes. Sans ce double obstacle, les unions entre les Européens et les Algériennes seraient bien plus faciles et plus fréquentes qu'entre les blancs et les négresses. On remarquera que les unions volontaires entre les races diverses ont presque toujours lieu entre l'homme de la race supérieure avec la femme de la race inférieure. La femme, plus délicate dans le choix de son affection, regarde plutôt au-dessus qu'au-dessous de son niveau social pour donner son amour.

milation à notre race étant absolument entravée par l'intolérance religieuse et par la polygamie des musulmans, le seul moyen d'éviter les révoltes perpétuelles, si nuisibles à la prospérité de la colonie, est de peupler l'Algérie d'Européens. A trois millions d'indigènes il faudrait opposer trois millions de Français. Le nombre seul est capable d'en imposer aux premiers et de leur faire comprendre l'inutilité de leur opposition.

Dans ces temps où, poussées par leurs instincts envahissants, instincts favorisés par des moyens de transport faciles, les races supérieures cherchent à s'implanter sur toute la surface du globe, l'Algérie ne peut pas être abandonnée par la France ; car, si elle l'était, elle serait aussitôt occupée par quelque autre puissance européenne. Cette terre, désormais française, doit se couvrir de Français pour contenir l'impatience des sauvages qui l'habitent. Tous les efforts du Gouvernement doivent tendre vers ce but pour pacifier définitivement notre colonie.

Un publiciste peu favorable à nos possessions africaines a dit que l'Algérie était pour la France ce que la Pologne était pour la Russie, c'est-à-dire une source d'embarras et de dépenses. Si notre inaptitude à coloniser fait réellement de l'Algérie une source d'embarras et de dépenses pour la France, la comparaison de M. É. de Girardin est inexacte à tout autre point de vue : en Algérie, c'est une race supérieure qui gouverne une race inférieure, tandis qu'en Pologne c'est l'inverse qui a lieu, ce qui est contraire aux vœux de la nature.

Facultés instinctives de quelques races nègres. Si nous voulons avoir une idée de l'état moral de ces races et de l'espèce de civilisation qu'elles se donnent livrées à elles-mêmes,

voyons ce qui se passe dans le royaume de Dahomey.

On lit dans *la Presse* du 22 mars 1859 : « On annonce la mort de Gezzo, roi de Dahomey. Ses obsèques ont eu lieu à Abomey. Tous les négriers de Wydah y ont assisté ; chacun y a amené un certain nombre d'esclaves à sacrifier ou à donner à son successeur. Il avait été question d'immoler 2 000 Africains à sa mémoire ; on s'est réduit à 800. Après la terrible cérémonie funèbre, le nouveau roi a proclamé qu'il adoptait la politique de son père. Il est parti d'Abomey à la tête d'une armée considérable pour une chasse aux esclaves. » Voici comment les fêtes se passent dans ce pays. Le journal *le Siècle* du 27 octobre 1859 nous donne en ces termes la relation de l'une d'elles : « A Abomey, capitale du Dahomey, chaque année le roi distribue publiquement aux troubadours, uniquement occupés à chanter ses exploits, les récompenses qu'ils méritent. Aucune de ces fêtes ne se passe sans sacrifices humains. A cet usage, une plate-forme de 4m de hauteur, recouverte de draps de toute couleur, s'élève sur la place d'Abomey. Lorsque le moment du sacrifice est arrivé, le roi, qui y prend part, adresse une harangue à la multitude, puis il désigne la première victime. Celle-ci est immédiatement dépouillée de ses vêtements, mise dans un panier et livrée au roi, qui la précipite lui-même dans une espèce de puits de 4m de profondeur, creusé dans la plate-forme ; au fond de ce puits se tiennent sept ou huit bourreaux armés de sabres et de casse-têtes. A mesure que chaque victime tombe à leurs pieds, ils l'assomment, lui coupent la tête, et jettent son tronc à la foule, qui le mutile, puis le traîne dans un trou, où elle abandonne ses restes aux animaux, aux oiseaux de proie. »

Le même journal du 16 août 1860 raconte ainsi la manière dont le nouveau roi célébra l'anniversaire de la mort de son père : « Le souverain de Dahomey, voulant fêter la mémoire de son père, le roi Gezzo, et célébrer ce qu'on appelle la grande coutume avec un éclat sans précédent, a décidé le creusement d'une petit mare qui contiendra assez de sang humain pour qu'un canot puisse y être mis à flot. Le nombre de victimes est fixé à 2 000. Il se les procure en envoyant son armée dans les tribus voisines les plus faibles. Il leur fait de nombreux prisonniers ; les jeunes sont destinés à être vendus comme esclaves, les vieux sont sacrifiés à la grande coutume. L'esprit se refuse à commenter l'atroce naïveté de tels préparatifs de la fête nationale. »

De pareilles horreurs commises par goût, sans passion, et passées dans les mœurs sans protestation, même individuelle, n'indiquent-elles pas, chez les races qui en adoptent la coutume, l'absence de tous les sentiments supérieurs, du sens moral, de la bienveillance, de la pitié, de la charité, du respect pour ses semblables, et la possession de l'esprit par les sentiments les plus abominables ? Le faible pouvoir réflectif de ces races ne se distrait des besoins les plus grossiers de la vie, que pour créer des gouvernements, des religions, des mœurs barbares ; pour imaginer des fêtes atroces, des institutions effrayantes par leur cruauté. Ces races déshéritées, dépourvues des sentiments qui donnent la raison morale, pensent, imaginent, raisonnent comme elles sentent, et en réalité elles ne peuvent faire autrement. Si quelques rassemblements de nègres ont pu former à Haïti et à Libéria des gouvernements passables, calqués sur les institutions des Européens, ce n'est point à leur propre intelligence qu'ils le

doivent ; c'est à l'initiative de leurs frères mulâtres, c'est aux connaissances que les nègres tiennent des races supérieures, c'est au désir d'imiter ces races. Mais ce progrès, adopté sous l'influence seule de l'amour-propre, qui les porte à singer les races puissantes, n'ayant pas de racines dans les sentiments élevés inspirateurs des institutions avancées, s'arrête dès l'instant où ces nègres ne sont plus dirigés par des races supérieures à la leur. Les nègres, quoique inférieurs en facultés aux Africains du nord, supportent cependant beaucoup mieux que ceux-ci la domination et le contact des races supérieures, parce que leurs éléments instinctifs ont moins d'énergie et de ténacité. Aussi adoptent-ils sans répugnance telle croyance religieuse qu'on leur présente, telles institutions qu'on leur impose. L'esclavage, qui a passé dans leurs mœurs, tous étant les esclaves du roi dans leur pays d'origine, tient à ce que la nature de leurs instincts leur permet de supporter cet état sans une vive répugnance. Par cette raison, ils se sont soumis facilement à celui où l'ont réduit les races blanches, et ils n'en ont paru, en général, ni malheureux, ni humiliés. Ne concluons point cependant, de l'infériorité psychique dans laquelle se trouvent certaines races et de leur impossibilité de sortir par elles-mêmes de l'état d'esclavage où les placent leurs institutions, que les races supérieures aient le droit d'en faire elles-mêmes des esclaves, de les traiter comme des bêtes de somme. Non, celles-ci ayant naturellement ces races sous leur tutelle, doivent agir charitablement à leur égard, de même qu'elles agissent envers les enfants et les pauvres d'esprit. Elles ont le devoir de les instruire et d'imprimer une bonne direction à leurs faibles facultés.

La plupart des États nègres, éloignés des centres de civilisation, ressemblent plus ou moins, sous le rapport des mœurs et des coutumes, au royaume de Dahomey. Le capitaine Speke, pendant le voyage qu'il a fait dans l'Afrique centrale pour la découverte des sources du Nil, se trouvant à la cour de Mtésa, roi de l'Ourangla, a été témoin des faits suivants : « Dans ce milieu d'esclavage sans limite et de despotisme sans frein, dit-il, le sort des femmes du roi, dont le chiffre s'élève à trois cents au moins, tourne souvent au tragique. J'habite depuis quelque temps l'enceinte de la demeure royale, et les usages de la cour ne sont plus pour moi lettre close. Me croira-t-on cependant, si j'affirme qu'il ne s'est pas passé de jour où je n'aie vu conduire à la mort, quelquefois une, quelquefois deux, et jusqu'à trois ou quatre de ces malheureuses femmes ! Une corde roulée autour du poignet, traînées ou tirées par le garde du corps qui les conduit à l'abattoir, ces pauvres créatures, les yeux pleins de larmes, poussent des gémissements à fendre le cœur : « O mon seigneur ! mon roi ! ô ma mère ! » crient-elles ; et, malgré ces appels déchirants à la pitié publique, pas une main ne se lève pour les arracher au bourreau, bien qu'on entende çà et là quelque spectateur préconiser à voix basse la beauté de ces jeunes victimes, sacrifiées à je ne sais quelle superstition ou à quelle vengeance ! » Quel être horrible que l'homme privé des sentiments humains et animé de sentiments barbares ! Tout ce qu'il a d'intelligence est fatalement au service de ces derniers sentiments, les seuls qu'il possède, ne pouvant pas penser dans le sens de ceux que la nature lui a refusés !...

Ce qui caractérise la faiblesse morale, l'infériorité psy-

chique de ces races, c'est que, par elles-mêmes, elles sont incapables d'institutions élevées et progressives. Les nègres, mis en contact avec les races supérieures et bien dirigés, se conduiront, dans leur cercle inférieur, aussi bien que les races blanches; on les disciplinera parfaitement; par une excitation continuelle au travail, ils deviendront laborieux, bons matelots, bons serviteurs, et resteront tels par habitude; mais leurs sentiments moraux ont si peu d'initiative, qu'en dehors de tout contact avec les races élevées, en dehors de toute excitation au travail, ils oublient peu à peu ce qu'ils ont appris, ils retournent aux coutumes bizarres et cruelles de leurs ancêtres, à l'inertie inhérente à leur race. Quel usage les nègres ont-ils fait naguère de leur émancipation en Amérique? Ils en ont profité pour se livrer à la fainéantise, si bien qu'un grand nombre sont morts de faim, plutôt que de travailler pour vivre. Voici en quels termes *le Messager de Màcon* (Géorgie) nous apprend la manière dont les nègres ont compris la liberté qui vient de leur être donnée : « Les nègres affranchis des plantations du sud, qui sont disposés à se remettré au travail, refusent en général d'entrer au service de leurs anciens maîtres. Ils aiment à aller d'une plantation à une autre, parce que c'est, à leurs yeux, le seul moyen qu'ils aient de faire usage de leurs droits d'hommes libres. » Élevés dans un milieu bien différent de celui où avaient pris naissance leurs ancêtres, ils ont prouvé que leur nature n'avait pas changé dans ce nouveau milieu. Jamais un nègre n'a tenté, dans son pays ou ailleurs, une réforme quelconque. Les peuplades appartenant à cette race resteraient éternellement dans la barbarie la plus grossière, sans le secours des races supérieures.

Celles-ci sont parties d'aussi bas que les races inférieures, car elles ont débuté dans la vie par *l'âge de la pierre*, ainsi que le prouvent les découvertes des géologues modernes. Mais, tandis que les races inférieures n'ont pu sortir de cet âge *par elles-mêmes* (témoins les Polynésiens lorsqu'ils furent visités par Cook, et les tribus indiennes rencontrées aux bords du Rio Colorado de Californie, en 1854, par M. Marcou, tribus qui ne se servaient que d'ustensiles en pierre et en bois), les races plus élevées ont successivement passé par l'âge du bronze et par l'âge du fer au moyen de leurs propres facultés. Si les races supérieures ont débuté dans leur évolution par la barbarie la plus grande et par l'ignorance la plus complète; si elles ont été forcément maintenues dans cet état de barbarie et d'ignorance tant qu'elles n'ont pu s'occuper de leurs besoins intellectuels et moraux, étant absorbées par leurs besoins physiques, contraintes de lutter sans cesse contre les éléments, contre les animaux féroces et contre les hommes de même race ou de races différentes de la leur; lorsque ces races supérieures ont pu s'occuper de leurs besoins psychiques, elles ont progressé, et elles n'ont cessé de continuer leur marche ascensionnelle, par la seule puissance des facultés dont elles sont douées. Des mœurs, des coutumes barbares et cruelles ont bien pu exister momentanément chez ces races supérieures, sous l'influence de l'ignorance et des passions, telles que les divers fanatismes, la crainte, l'ambition, la haine, la vengeance, etc. Mais, outre qu'elles n'ont persisté que pendant la durée des causes qui les ont produites, ces mœurs et ces coutumes barbares n'ont pas été approuvées et acceptées par tous les individus de ces races. Toujours, plusieurs d'entre eux,

ne partageant pas les passions de leurs semblables, ou mieux doués qu'eux sous le rapport des facultés instinctives, ont protesté contre ces coutumes immorales et cruelles; et, à mesure que l'ignorance et les passions ont cessé, les sentiments supérieurs de la race se manifestant chez tous et les éclairant, ces coutumes indignes d'elle ont complètement disparu.

Facultés instinctives de quelques races habitant l'Océanie. — Ces races, ainsi que les nègres africains, appartiennent au type prognathe. Leur ignorance complète de toute espèce de science dénote la stérilité de leur esprit. Leurs facultés instinctives sont des plus misérables. Dépourvues des sentiments élevés propres aux races européennes, elles ne sont animées que d'éléments instinctifs bas ou pervers. Si nous prenons comme spécimen de ces races les Néo-Calédoniens, nous les trouvons cupides, fourbes, ingrats, privés de la plupart des affections. Ils poussent la paresse au point de préférer la misère aux avantages que procure le travail: souffrir pour souffrir, disent-ils, mieux vaut endurer la faim que travailler. Les femmes sont esclaves chez eux; elles s'occupent des animaux domestiques, et en grande partie de la culture et des provisions. La polygamie, qui convient à leur basse sensualité, favorise leur paresse. Ils ne sentent point ce qu'il y a de beau et de bien dans la pitié, dans la pudeur, dans le respect pour la vie humaine. Privés du sentiment du bien et du mal, leur conscience ne leur inspire aucune réprobation pour les grands crimes. Le peu d'estime et de respect qu'ils ont pour eux-mêmes et pour leurs semblables les rend incapables de tracer une ligne de démarcation entre l'homme et la bête; ils mangent le premier, et ils adorent la seconde. Quelle plus grande preuve pour-

raient-ils donner de l'infériorité de leur nature instinctive ? Les races orthognathes ont constamment répugné à l'anthropophagie et à l'adoration animale, même dans les plus mauvaises époques de leur existence. Le druidisme, le paganisme et le mosaïsme ont toujours combattu cette sorte d'adoration.

De ce que les Australiens apprennent facilement à lire, à écrire et à parler les langues étrangères, les monogénistes leur accordent une intelligence égale à celle des Européens. Or, pour posséder ces connaissances, qu'acquièrent facilement aussi de jeunes enfants, il suffit d'avoir de la mémoire, faculté que les races inférieures possèdent à l'égal des races supérieures ; les facultés réflectives ont à peine à intervenir dans ce travail[1]. Quelques Australiens qui ont séjourné à Londres ont même pu se façonner aux mœurs anglaises; mais, revenus chez eux, ils sont retournés, par goût, à la vie sauvage; leurs instincts se sont trouvés momentanément masqués, et non changés. L'infanticide a passé dans leurs mœurs, de même que dans celles des races asiatiques. Mais, de plus, en Australie, quand la mère meurt, l'enfant qu'elle allaite est enseveli tout vivant avec elle. Un Australien, après avoir vécu de

[1] Une personne capable de m'éclairer à ce sujet, par son expérience, m'a affirmé qu'apprendre à lire était, autant pour les adultes que pour les enfants, uniquement une affaire de mémoire ; et elle me citait à l'appui un grand nombre de faits probants. Je n'en rapporterai qu'un seul. Il s'agit d'un domestique âgé de 24 ans et pouvant passer pour intelligent. Après lui avoir enseigné, me dit-il, que *g-l-o* font *glo ;* après lui avoir enseigné aussi que *o* et *i* font *oi*, je supposais qu'il aurait trouvé par déduction que *g-l-o-i* font *gloi*. Eh bien ! non, il a fallu le lui enseigner comme tout le reste, et comme tout le reste il ne l'a connu que parce que je le lui ai appris, et, s'il le sait maintenant, c'est grâce à sa mémoire.

la vie des blancs en Angleterre et à Sidney, revint plus tard à la vie sauvage, et commit l'infanticide dans la circonstance qui vient d'être indiquée. A ceux qui lui reprochaient sa barbarie il répondit que, la mère étant morte et aucune femme ne pouvant se charger d'allaiter son fils, il avait évité à celui-ci une mort plus douloureuse. L'homme qui éprouverait de l'affection pour son enfant, ou qui posséderait le sens moral, aurait trouvé, sans contredit, le moyen de surmonter les obstacles allégués par ce sauvage pour excuser sa conduite.

Pour l'Australien, de même que pour tout individu de race inférieure, il n'y a moralement ni bien ni mal. Pour lui, le bien est tout ce qui satisfait ses désirs, quelle que soit leur nature ; le mal est tout ce qui le chagrine, le contrarie, le fait souffrir. C'est donc une satisfaction égoïste qui lui donne l'idée du bien, et c'est une contrariété qui lui donne l'idée du mal, et non pas la conscience morale.

Le Times, dans un de ses numéros du mois de juillet 1865, rapporte la relation du massacre d'un missionnaire anglais qui, après quelque temps d'absence, était retourné auprès de ses convertis au christianisme, naturels de la Nouvelle-Zélande. « Quelque horribles que soient ces atrocités, ajoute le journal de Londres, il est utile de les faire connaître, afin que les Anglais apprécient à sa juste valeur la race avec laquelle ils luttent depuis si longtemps à contre-cœur.

» On a épuisé dans ce pays toutes les voies de conciliation ; les sauvages ont même été les favoris des philanthropes et des missionnaires, et on nous déclare depuis longtemps que le christianisme est solidement établi dans la colonie. Des ecclésiastiques anglais et des personnes distinguées avaient entrepris la tâche de convertir cette

race, et le système épiscopal, qu'un certain parti vante comme remède infaillible à toutes les maladies morales et sociales, n'a fonctionné nulle part aussi complètement qu'à la Nouvelle-Zélande, sous la direction d'un de nos évêques les plus capables. Il faut enfin que le rêve qu'on a si longtemps encouragé s'évanouisse devant ces atrocités, puisqu'elles établissent que nous sommes impuissants. Un missionnaire ne s'absente que peu de temps de sa station, et lorsqu'il revient, sa congrégation, qui est retombée dans la sauvagerie la plus brutale, le saisit et se livre sur sa personne aux actes d'un cannibalisme inouï[1]. L'évêque voisin est exposé aux mêmes dangers, et toute sa colonie se trouve dans la même position que lorsqu'on a découvert le pays. Il faut espérer que l'expérience finira par convaincre que la nature sauvage des naturels de cette île ne peut être modifiée. Elle peut sommeiller quelque temps, mais elle est toujours prête à éclater avec la férocité de la bête fauve. Il y a deux côtés très-distincts dans les dispositions du sauvage : d'une part il est très-docile, impressionnable, doux comme un enfant, rusé sans le savoir ; de l'autre il est passionné, féroce, ingouvernable.

»Il est facile de faire tomber l'homme civilisé à un certain état de sauvagerie, mais il est à peu près impossible de faire d'un sauvage un homme civilisé. L'expérience a démontré que le sauvage ne peut pas s'unir socialement au blanc, mais qu'il disparaît toujours devant celui-ci. Il est donc clair que ces deux natures ne peuvent s'assimiler.»

[1] Il fut pendu, puis on lui ouvrit le ventre, on donna ses entrailles aux chiens, son cœur et ses chairs furent mangés, on but son sang ; enfin sa tête fut coupée et promenée dans les églises et dans les autres lieux de réunion en signe de triomphe.

La Revue contemporaine du 31 août 1865 renferme un article fort intéressant pour les personnes qui voudraient s'édifier sur la valeur du monogénisme, et des objections que l'on pourrait tirer contre le polygénisme, des livres sacrés et des croyances dogmatiques [1].

«Il y a, est-il dit dans cet article, des hommes noirs avec de vilaines formes, des dents bien blanches, mais peu caressantes et obliques comme celles d'un cheval ou d'un loup ; pas de gras de jambe, des talons aussi allongés que ceux d'un singe, une tête non moins ravalée, un front écrasé, de la laine en guise de cheveux, un nez et une bouche que l'on prendrait pour un museau ; et en harmonie avec toute cette enveloppe, un esprit qui est à peine un esprit, des imaginations d'enfant, la volonté, je me trompe, la passion de la brute, un langage presque ridicule, quand il y en a un, lorsqu'il ne se réduit pas au gloussement de certains singes ; tout un ensemble qui, en effet, rappelle la gent quadrumane..... Oui, il y a d'étranges formes dans l'humanité, où la couleur est encore l'élément le moins étrange. Il y a des espèces d'hommes qui sont manifestement une sorte de transition de l'humanité par excellence aux plus élevés des animaux. Il y en a d'autres moins abaissées, moins brutales, qui pourtant encore sont essentiellement incapables d'entrer dans la voie de la civilisation, ne serait-ce que pour faire quelques pas.» Ces dernières paroles sont exactement applicables aux Africains de l'Algérie.

Facultés instinctives de Boschimens. — Les races humaines sembleraient ne pouvoir descendre plus bas que

[1] *De l'égalité considérée dans ses rapports avec l'égalité des races humaines*, par M. Léhut, de l'Institut.

les Australiens et les habitants de la Nouvelle-Zélande. Détrompons-nous, un degré est encore à franchir pour arriver en bas de l'échelle de ces races, et c'est l'Afrique, si pauvrement dotée sous ce rapport, qui nous présentera, à son extrémité méridionale, ce dernier type de l'espèce humaine, dans les Sââbs ou Boschimens: « Au cap de Bonne-Espérance, dit Dumont-d'Urville, une race d'indigènes plus farouches que les Cafres et les Hottentots, sont les Boschimens. Cette race est le monstre de l'espèce humaine. Un regard farouche, incertain, des traits confus, insidieux et mous, une maigreur de squelette, un teint jaune et terreux, caractérisent les hommes. Les femmes sont encore plus hideuses. Leurs seins sont flasques, pendants et allongés, leur dos est creux. Cette race, mendiante et pillarde tour à tour, lâche et cruelle, sans domicile, sans gouvernement, est un fléau pour ces contrées. Ils rôdent seuls ou par bandes, dans les déserts arides, et vivent de racines, de baies, de sauterelles, de crapauds, de lézards, de souris, etc. Ils se servent de flèches empoisonnées, se cachent derrière les rochers, et tirent sur les passants. Ils aiment la vue du sang et l'odeur des cadavres. Ces hordes affamées tombent sur les villages et dévorent ce qui s'y trouve. »

Le sentiment du beau diffère autant dans les diverses races que les autres sentiments. Pour nous Européens, le type de la beauté est dans les belles formes reproduites par la statuaire grecque ; pour le Chinois, elle est dans un lourd embonpoint et dans des pieds contrefaits ; pour les Hottentots, elle réside dans une difformité inhérente à cette race. La race rouge américaine trouve la beauté dans le tatouage, dans une profusion d'ornements en plumes et en coquillages, et dans l'ablation du bout de l'oreille. Les habitants

d'Haïti s'écrasent le nez et se teignent les cheveux en rouge; pour les Botacudos de l'Amérique du sud, la beauté de la femme consiste à avoir les dents incisives supérieures cassées; pour les nègres habitant près des sources du Nil, elle est dans une surcharge de graisse telle que la femme ne puisse se traîner qu'à quatre-pattes. Pour les Ceylanais et les Javanais, elle consiste à avoir les dents noires.

Chaque race inférieure montre son infériorité par le genre d'infériorité qui lui est propre sous les rapports intellectuel, instinctif et physique; de même que les races supérieures diffèrent les unes des autres par leur genre de supériorité sous ces trois rapports. Une psychologie comparée des divers représentants de l'humanité serait un ouvrage fort intéressant, que la science réclame. Les documents nécessaires pour l'entreprendre pouvant être facilement rassemblés à l'époque où nous vivons, on peut espérer que ce travail verra le jour tôt ou tard.

Si nous étudions le passé, et surtout le tableau offert par l'humanité dans les temps modernes, nous pouvons constater que partout où s'implantent les races supérieures, les individus des races inférieures, qui ne s'élèvent pas par le mélange avec les premières, disparaissent insensiblement au bout d'un temps plus ou moins long. La roue de la civilisation les atteint, d'après l'expression de M. Lélut, non pour les emporter, mais pour les broyer. La cause de ce malheur réside dans la nature psychique même de ces races. Privées d'énergie morale, d'esprit de nationalité et des moyens intellectuels nécessaires pour opposer une résistance efficace aux races supérieures, elles sont inévitablement conquises par celles-ci, que poussent au déplacement, à l'expansion et à l'envahissement, l'ambition, le

besoin de posséder et de connaître qui les caractérisent, l'activité qui les dévore, et des motifs puisés dans leur politique. Une fois soumises, les races inférieures provoquent des luttes meurtrières par des rébellions d'autant plus fréquentes que ces races supportent moins facilement les conquérants de leur pays, qu'elles diffèrent davantage d'eux sous le rapport instinctif, et qu'elles sont moins malléables. Ces luttes, dans lesquelles ces races inférieures sont constamment battues, et l'ivrognerie à laquelle plusieurs d'entre elles s'adonnent volontiers, diminuent graduellement le nombre des individus qui les composent. Le principe de leur destruction résidant dans l'infériorité de leur nature, il ne faut pas espérer qu'elles seront moins maltraitées dans l'avenir que ce qu'elles l'ont été dans le passé. Vu l'impuissance de leur intellect, ces races sont incapables de lutter contre les races supérieures, contre les fléaux naturels tels que les maladies, la disette, et contre les causes qui les engendrent. La paresse incurable, l'insouciance et le faible attachement à la vie, qui se rencontrent chez toutes ces races inférieures, les empêchent de combattre ces causes de mort. Cette faiblesse naturelle de l'attachement à la vie, en regard de l'énergie que ce sentiment possède chez les races élevées, n'indique-t-elle pas que le vœu de la nature est que la surface du globe soit, en définitive, occupée par ces dernières races. Les inférieures, étant destinées à disparaître, devaient naturellement ne point redouter la destruction.

Le travail de substitution de races au profit des races supérieures, travail si manifeste dans les deux Amériques et dans l'Orient, n'est pas seulement accompli par ces dernières races ; les intermédiaires y concourent également

en agissant, à l'égard de celles qui leur sont inférieures, de la même manière que les supérieures agiront plus tard envers elles. La race polynésienne, ayant envahi depuis quelque temps la Nouvelle-Calédonie, s'est substituée dans une grande partie de l'île aux Néo-Calédoniens, inférieurs en facultés aux Polynésiens. Ces races ennemies, se livrant à des guerres meurtrières, travaillent à déblayer le terrain au profit des derniers conquérants européens. L'envahissement constant de la Russie en Asie, signalé avec quelque appréhension dans ces derniers temps, est tout à fait dans le sens du progrès. Si l'élément civilisateur introduit par les Russes est inférieur à celui qu'y apporteraient les races européennes pures, il concourt néanmoins au progrès des Asiatiques, il leur imprime un premier mouvement vers une civilisation plus avancée, en attendant que d'autres éléments plus élevés pénètrent en Asie et y complètent l'œuvre première, ce qui arrivera indubitablement tôt ou tard.

On aurait tort de croire que les mœurs civilisées des races supérieures et leurs institutions progressistes, basées sur des sentiments nobles et élévés, sur une intelligence développée, soient une source de contentement et de bien-être pour les races inférieures. Celles-ci ne possédant pas les sentiments qui inspirent et font aimer ces institutions, ces mœurs, ces coutumes, et, de plus, étant animées de facultés instinctives inférieures qui inspirent et font aimer des mœurs et des institutions tout autres, ces races, dis-je, se sentent mal à l'aise au milieu de ces institutions avancées, elles leur préféreront toujours le joug cruel de chefs de même race qu'elles, d'une nature instinctive semblable à la leur. Tenant beaucoup moins à la vie que

les races supérieures, mais tenant autant qu'elles à ne pas être contrariées dans leurs goûts, elles supportent plus patiemment leurs semblables avec le pillage, avec le massacre en permanence, que l'Européen qui s'efforce de détruire leurs mœurs, leurs coutumes barbares, et qui, en cela, les froisse vivement et continuellement. Les Hindous, qui ont supporté avec patience les envahissements de peuples asiatiques aussi inférieurs qu'eux, parce que ceux-ci ne les ont point contrariés dans leurs coutumes cruelles et immorales, ont résisté, avec une opiniâtreté extraordinaire pour leur caractère, à la domination britannique, qui a combattu ces coutumes intolérables. Si leur rébellion a également eu pour cause les mauvais traitements auxquels ils ont été en butte, qu'étaient ces violences en comparaison de celles exercées sur eux par les envahisseurs asiatiques? Que représentait l'Inde avant la domination anglaise, si ce n'est le tableau d'une anarchie et d'une destruction continuelles? A la mort de chaque grand-mogol, quatre ou cinq compétiteurs se disputaient le pouvoir. Les fils faisaient étrangler leurs pères, les pères faisaient périr leurs fils. Les populations, exploitées, décimées par les guerres de partisans, restaient sans défense contre l'étranger, et Thamas-Koolie-Kan pouvait marcher sans obstacle jusqu'à Delhi, où il ordonnait froidement le massacre de deux cent mille hommes! Eh bien! les Hindous ont été moins sensibles à ces affreuses exterminations qu'aux froissements de chaque instant exercés sur leurs instincts par une race supérieure qui cherche à détruire leurs coutumes abominables. Les Peaux-Rouges de l'Amérique septentrionale n'ont jamais pu supporter le contact des Européens. Ces sauvages, toujours en guerre avec les blancs, se sont fait exterminer

plutôt que d'adopter des mœurs, des institutions qui ne sont point en rapport avec leur nature instinctive. Ceux qui existent encore de nos jours vivent retirés dans les forêts, et ils n'en sortent que pour piller et massacrer les Européens, ce qui, amenant de terribles représailles, doit aboutir tôt ou tard à la destruction complète de la race américaine.

La popularité inouïe, incompréhensible à nous autres Européens, qu'a gardée Ivan-le-Terrible, le Néron de la Russie, parmi la race moscovite, tatare, a été attribuée, par M. Kaveline, membre de l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg, à ce que Ivan a réagi avec une fureur exterminatrice contre les éléments européen, russien, lithuanien, novogorodien, opposés au génie de la race asiatique.

Si, à côté de la manière dont les races inférieures se comportent devant une civilisation avancée, nous examinons une race supérieure encore inculte, en présence d'institutions plus parfaites et plus policées que les siennes, nous avons un spectacle bien différent. Au lieu de repousser obstinément ces institutions, cette race s'empare de ce qu'elles ont de bon, de noble, d'élevé, pour abandonner ce qu'il y a de défectueux et de barbare dans les institutions qu'elle a suivies jusqu'alors. Les Germains, par exemple, qui, du temps de la république romaine et de l'empire, étaient barbares et incivilisés, n'en possédaient pas moins, comme race supérieure, les germes des facultés instinctives élevées de l'humanité. Ces germes avaient déjà spontanément manifesté leur pouvoir de la manière suivante : c'était la supériorité physique et morale qui fixait leur chef, et ils laissaient au possesseur de cette supériorité une autorité presque absolue. Ils honoraient la femme ; leurs mœurs, quoique grossières, étaient fortes et pures, si bien que

Tacite les donnait en exemple aux Romains dégénérés : puis, lorsque ces barbares furent mis en contact avec une civilisation plus avancée, ils s'approprièrent ce que cette civilisation avait de bien et de beau. Ils adoptèrent sans hésitation le christianisme, dont la morale austère et le culte touchant étaient conformes à l'élévation de leurs sentiments ; bien différents des Africains du nord, qui ont constamment repoussé toute civilisation avancée, qui ont abandonné en masse et avec la plus grande facilité le christianisme, pour adopter une religion moins élevée, autorisant la polygamie, c'est-à-dire l'avilissement et l'esclavage de la femme, religion plus en harmonie avec leur infériorité instinctive [1].

De cette esquisse rapide des facultés instinctives propres à quelques-unes des races humaines, concluons ce qui suit :

1° Toute tentative pour modifier, par l'exemple, par l'éducation, par l'instruction seulement, la nature instinctive essentiellement incomplète des races inférieures, et par conséquent leurs goûts, leurs penchants, leurs désirs, leurs mœurs, ne produit que des résultats superficiels et bornés chez les plus malléables de ces races, et n'en produit aucun chez celles dont la nature instinctive est énergique. Pour en obtenir de réels et de durables, il faut tout

[1] Le libre exercice de l'islamisme, consacré en France par le grand principe de la liberté des cultes, ne doit pas s'étendre jusqu'à la tolérance de la polygamie, reconnue immorale et sévèrement punie par les lois. Cette coutume n'est qu'autorisée par la religion de Mahomet, elle ne dérive point d'un précepte ; on peut donc la supprimer, sans toucher aux dogmes et aux pratiques de ce culte. La polygamie ne doit pas plus être tolérée sur une terre française que l'esclavage, car elle est l'esclavage de la femme dans ce qu'il y a de plus dégradant.

d'abord modifier l'organisme qui manifeste les facultés, en favorisant les alliances matrimoniales de ces races avec les races supérieures, seul moyen de leur donner les facultés de ces dernières. Pour que ces alliances donnent de bons résultats, elles doivent être poursuivies pendant plusieurs générations avec les races supérieures. Les premières générations ne donnent que des produits imparfaits et même quelquefois pires que la race inférieure qui a concouru à les former ; c'est ce qui arrive lorsque se trouvent réunis, chez le métis, l'intelligence et l'énergie de la race supérieure avec les instincts cruels, avec l'insensibilité morale de la race inférieure. Les métis provenant de la race espagnole et des races sauvages de l'Amérique nous ont offert quelques exemples de tels individus.

2° La nature voulant, par la loi du progrès, l'élévation des races inférieures, leur conquête par les races supérieures est dans les vœux de la nature. Les conséquences de l'envahissement de leur territoire sont, d'après ce que nous en apprend l'expérience, c'est-à-dire l'histoire, l'effacement de ces races au bout d'un temps plus ou moins long, soit par leur assimilation avec la race envahissante, au moyen du mélange, soit par leur destruction, à moins qu'elles ne trouvent un dernier refuge dans une émigration loin de la race conquérante [1].

[1] C'est plutôt par la destruction que par le mélange qu'aura lieu l'effacement des races inférieures de l'Algérie. Cette destruction a commencé son œuvre dès l'invasion française. L'opinion de personnes compétentes est que ces races ont diminué d'un tiers environ depuis cette invasion. Les causes de la diminution constatée sur la population indigène sont attribuées : 1° aux guerres que ces populations ont soulevées pour s'affranchir de notre domination ; 2° aux épidémies cholériques, qui ont sévi avec tant d'intensité à diverses époques sur les populations indigènes, intensité ex-

3° Si la domination d'une race supérieure sur une inférieure a un but rationnel et progressif, il n'en est plus de même de la domination d'une race supérieure sur une autre race égale en élévation, toutes deux étant également civilisées. Lorsqu'à la suite de circonstances malheureuses un peuple a été soumis, si le peuple vainqueur n'a pas su s'assimiler le premier en le traitant avec justice et comme son égal, s'il le froisse par des vexations et des humiliations continuelles, le peuple soumis, poussé par un sentiment plus énergique que l'amour de la vie, celui de sa dignité, protestera perpétuellement contre l'oppression, ainsi que l'a fait le peuple italien contre la domination autrichienne : *Siamo schiavi, ma schiavi ognor frementi!* disait Manzoni. La condition, pour un État, de vivre tranquille, n'est point de ne contenir qu'une seule race parlant un même langage, elle est dans l'égalité des droits pour tous ; elle est dans des institutions adaptées aux sentiments de tous.

pliquée par la mauvaise nourriture composée en grande partie de végétaux crus, et par toutes les mauvaises conditions hygiéniques dans lesquelles ces populations vivent ; 3° à la petite vérole, qui, toutes les années à époque fixe, décime les tribus arabes ; 4° à la misère, qui est grande parmi les peuplades du Tell et du Sahara, lorsque la récolte, ce qui arrive fréquemment, est à peu près nulle par l'effet, soit des sauterelles, soit de la sécheresse, misère contre laquelle ces peuplades ne luttent par aucun moyen ; 5° au peu de soin que prennent les Arabes pour se prémunir contre les intempéries des saisons, au défaut d'hygiène, à leur malpropreté traditionnelle. Aussi le chiffre des décès dépasse de beaucoup chez eux celui des naissances. Les Arabes élèvent difficilement leurs enfants ; ceux-ci, mal vêtus, mal nourris, couverts de vermine, sont sans cesse exposés à la mort ; les plus robustes résistent seuls aux privations, aux variations climatériques, aux causes insalubres. Si les indigènes disparaissent, il est constaté, d'un autre côté, que la population européenne augmente sensiblement en Algérie, non par immigration, mais par les naissances, et cela principalement chez les Espagnols.

4° L'envahissement d'une nation supérieure et civilisée par un peuple également supérieur, quoique d'une civilisation moins avancée, tel que fut l'envahissement des Grecs par les Romains de la république, et celui des Romains du bas-empire par les races germaniques, cet envahissement, dis-je, a toujours été favorable au progrès de la civilisation, parce que les vainqueurs, subjugués à leur tour par l'ascendant intellectuel et moral des vaincus, ont adopté spontanément ce qu'il y avait de bon dans les coutumes de ces derniers, dans leurs mœurs, dans leurs institutions. Les vainqueurs ont été portés à suivre les vaincus sur le terrain de la civilisation, par des sentiments qui n'avaient point manifesté jusqu'alors toute leur puissance, faute d'avoir été éveillés, excités et cultivés.

5° Si, par suite d'une conquête ou d'un partage territorial opéré par une diplomatie aussi égoïste qu'ignorante des lois naturelles, un peuple de race supérieure est annexé à une nation de race inférieure, ce contre-sens amènera infailliblement l'oppression de la première, celle-ci étant obligée de suivre des institutions qui ne sont point en rapport avec ses sentiments, et qui lui répugnent. Cette oppression deviendra inévitablement aussi une source perpétuelle de réactions, de troubles et de malheurs; car une nation qui se sent supérieure en facultés à celle qui l'opprime, ne peut pas tolérer d'être asservie et humiliée par celle-ci : elle préférera périr dans des luttes continuelles. L'asservissement des Polonais par les Russes nous offre un exemple remarquable de l'anomalie dont il est ici question, et de ses conséquences malheureuses. C'est en vain que l'on croit parvenir à russifier la Pologne en supprimant la langue polonaise. Ce n'est pas le langage qui fait

les races, qui leur donne leurs instincts propres ; quelle que soit la langue que parleront les Polonais, ils n'en resteront pas moins Slaves, ils n'en conserveront pas moins les sentiments qui caractérisent les races supérieures, et ils ne descendront point aux races asiatiques, aux Moscovites, dont on leur impose le langage. En résumé, tandis que la domination d'une race inférieure par une race supérieure peut avoir un résultat progressif et moral, l'élévation de la race inférieure, l'inverse, est tout à fait contre nature, et ne donne pour conséquence que des malheurs, sans compensation morale aucune.

6° Si les races inférieures sont perfectibles jusqu'au niveau des races supérieures, par leur mélange continu avec elles, ces dernières sont plus limitées dans leur perfectibilité, puisque, représentant l'élément le plus parfait de l'humanité, aucun autre élément ne peut les élever. Cependant, on trouve le principe de leur perfectibilité dans la diversité des facultés que chacune d'elles possède à un degré supérieur, et qui les élève d'une manière différente. Le mélange de ces races, réunissant sur leurs descendants ces qualités, que chacune d'elles possède à un degré supérieur, produira des hommes plus complets en facultés que les individus appartenant à chacune de ces races ; et si ce mélange s'opère en grand, il en résultera des races secondaires supérieures à celles qui ont concouru à les former. C'est d'un mélange semblable que sont composées les races européennes actuelles ; aussi sont-elles plus complètes en qualités que les races supérieures anciennes avant leur mélange. Si la famille européenne actuelle est supérieure aux races gréco-romaines, elle le doit à la fusion des peuples supérieurs de l'empire romain avec les Gau-

lois et les Germains. A la finesse, à la grâce, à l'intelligence des races gréco-romaines, s'est alliée, chez les individus issus de leur mélange avec les races gauloises et germaniques, races chez lesquelles l'esclavage n'a jamais passé dans les mœurs, une idée plus vraie du droit, de la morale, de la justice et de l'égalité. C'est ainsi que les types supérieurs incomplets se sont perfectionnés les uns par les autres, et se sont élevés au-dessus d'eux-mêmes chez leurs descendants. Mais cette élévation, susceptible peut-être de progresser encore de nos jours, sera nécessairement limitée par les diverses supériorités que la nature a accordées à chacun des types de l'humanité qu'elle a créés; car l'homme ne crée aucune faculté, aucun pouvoir; il ne se donne rien, et toute sa puissance se borne à perfectionner par la culture ce que Dieu lui a donné, et à réunir chez les descendants les diverses facultés supérieures possédées par les parents. Certaines qualités, très-développées dans les races inférieures, peuvent profiter également aux supérieures. Ainsi, la race kabyle imprimerait certainement une grande énergie de caractère et l'amour de l'indépendance à une race supérieure ou moyenne qui ne brillerait pas par ces qualités. Leur alliance avec les Moscovites, par exemple, produirait des générations moins fanatiques de l'autocratie. Le polygénisme, ou l'admission de plusieurs types primitifs différents dans l'espèce, opinion de date récente et issue seulement de travaux scientifiques, me paraît le seul principe sur lequel puisse se baser la perfectibilité de l'*espèce humaine*, perfectibilité qu'il ne faut pas confondre avec le progrès dans *les connaissances et dans les institutions humaines*, lequel est indéfini.

2° Diversité des sentiments dans les sexes.

L'esquisse que nous présentons sur les sentiments, soit dans les sexes, soit dans les différents âges, se rapporte aux races supérieures seulement. N'ayant à nous occuper que d'un petit nombre de types et que d'un nombre fort restreint de sentiments, cette esquisse sera très-rapide.

M. Michelet donne une idée assez exacte du caractère général que prend la nature instinctive chez la femme, dans les phrases suivantes: « La femme, dit-il, c'est la beauté, beaucoup de tendresse, un peu de faiblesse, la pudeur, la timidité, la fluctuation, l'à peu près de je ne sais combien de courbes aimables. Tout cela est le contraire de la ligne droite, de justesse et de justice, qui est la grande voie de l'homme. La femme est presque toujours plus haut ou plus bas que la justice. Amour, sainteté, chevalerie, magnanimité, elle sent tout cela à merveille, mais le droit plus lentement. »

Douée de sentiments très-impressionnables, elle est plus accessible aux discours qui excitent ces éléments instinctifs et les passions, qu'à ceux qui développent des preuves raisonnées et qui brillent par des déductions logiques. Facilement dominée par le sentiment du merveilleux, qu'elle possède à un très-haut degré, elle patronne avec zèle toutes les inspirations issues de ce sentiment. Le charlatanisme, qui prend toujours un point d'appui sur le merveilleux, a de tout temps trouvé chez la femme un puissant auxiliaire de bonne foi. Les vérités positives, scientifiques, n'attirent point son attention, ne lui inspirent que fort peu d'intérêt; elle se plaît surtout dans le domaine de l'imagination, et considère facilement comme la réalité les chimères inventées

par cette faculté, les fictions qui touchent son cœur. Dans cette disposition d'esprit, elle attribue plus volontiers les phénomènes naturels à l'intervention directe de puissances occultes, surnaturelles, qu'aux lois établies par le Créateur. Malgré son caractère craintif et réservé, une fois surexcitée et dominée par quelque passion, elle est capable d'exécuter les actes les plus énergiques; elle soutient avec dévouement, par le martyre même, aussi bien que l'homme, les causes, les croyances que ses sentiments lui ont fait adopter. L'amour maternel la rend capable de tout entreprendre, et l'aide à supporter sans faiblesse les crises pénibles de son existence. Sous l'empire de cette affection, sa crainte et sa timidité s'effacent, elle ose accomplir tout ce que demande ce sentiment. Destinée à procréer, le désir de plaire lui a été donné impérieux par la nature, et ce désir, tempéré par la pudeur, lui sied si bien, que la femme qui ne l'éprouverait pas serait moralement incomplète. Elle reste toujours impressionnée par le noble sentiment de l'amour qui, selon l'expression de Mme de Staël, est l'histoire de toute sa vie, tandis que ce sentiment n'est qu'un épisode dans celle de l'homme. Chez celui-ci, les affections ont moins de vivacité, mais elles sont peut-être plus durables. Ses sentiments dominants sont : l'ambition, le désir de posséder, de commander, l'amour de la gloire et des honneurs. La supériorité instinctive de la femme est caractérisée par la délicatesse, celle de l'homme par la noblesse et l'énergie ; deux genres d'élévation qui les mettent l'un et l'autre, mais d'une manière différente, au même niveau dans l'humanité. Les sentiments délicats se ternissant avec plus de facilité que les sentiments caractérisés par l'énergie, les anomalies instinctives de la

femme sont plus apparentes que celles de l'homme. Si une malheureuse disposition la prive des sentiments propres à son sexe ; ou bien si, par suite d'une faiblesse naturelle de ces facultés, elle ne peut réagir contre le milieu pervers dans lequel l'ont jetée la naissance ou toute autre circonstance fortuite, sa dégradation morale offre un aspect plus repoussant que celle de l'homme.

Les sentiments dominants de la femme étant ceux qui inspirent le plus l'imagination, cette faculté est presque continuellement en exercice dans son esprit, et elle l'éloigne involontairement des appréciations justes et vraies. Cette disposition psychique, qui la rend peu propre à l'étude des sciences, facilite beaucoup chez elle la culture des arts et l'inspiration poétique, principalement dans les genres légers et gracieux.

Les sentiments de l'homme exigent, pour obtenir leur satisfaction, un concours plus actif et plus prolongé des facultés réflectives que ceux de la femme. Le genre de travail qui est naturel au premier nécessite également davantage que les occupations de la femme, le secours de la réflexion.

3° Diversité des sentiments chez le même individu, suivant son âge.

Aux éléments instinctifs de la jeunesse et de la virilité, à la gaîté, à l'espérance et à la générosité, succèdent, dans la vieillesse, l'inquiétude, la crainte et l'égoïsme. — Les causes physiques qui exercent sur le cerveau une influence de près comme de loin, modifient pendant leur durée la nature instinctive de l'individu. Ordinairement ces modifications produisent des perversions morales ; dans quelques cas rares, elles ont déterminé une amélioration dans les facultés instinctives.

L'étude des sentiments dans les différents âges de la vie devrait à peine nous arrêter, si nous n'avions à étudier le caractère qu'ils prennent dans la vieillesse. L'enfance

et l'adolescence nous offrent l'apparition successive des sentiments naturels que nous connaissons, apparition dont les détails intéressent davantage le moraliste proprement dit que le psychologiste. La virilité présente ces sentiments dans toute la puissance de leur développement et de leur activité. Mais la vieillesse mérite de la part du psychologiste une étude spéciale; car les éléments instinctifs qui animent l'homme à cette époque de son existence ne sont plus exactement ceux qui l'animaient autrefois. La connaissance de ces modifications dans les éléments instinctifs de l'homme rentre tout à fait dans le domaine de la psychologie anomale, laquelle mérite de fixer notre attention toutes les fois que l'occasion de l'étudier se présente.

Chez l'enfant, le sens moral, les sentiments de convenance, qui sont le principe générateur de la raison morale supérieure, n'étant pas développés, n'inspirent pas encore la pensée et ne motivent point les actions. Ne possédant pas cette raison, il dit tout ce qu'il pense sans en ressentir les inconvénients. S'il fait le bien, ce n'est pas parce qu'il s'y sent obligé par devoir: c'est, ou parce qu'il en éprouve quelque satisfaction, étant engagé à faire ce bien par ses bons sentiments égoïstes; ou parce qu'il y est contraint par autrui : l'égoïsme, la crainte et quelques affections sont les principes instinctifs les plus saillants de son caractère.

La jeunesse est confiante, pleine d'amitié, d'amour, d'espérance, de générosité, de tous les sentiments qui font naître les illusions; c'est l'âge heureux où elles abondent.

> La jeunesse se flatte et croit tout obtenir,
> La vieillesse est impitoyable [1].

Sous l'inspiration de ces beaux sentiments, l'homme

[1] La Fontaine; *Fables : Le vieux chat et la jeune souris.*

voit le présent et surtout l'avenir sous les couleurs les plus riantes; il désire par conséquent atteindre au plus tôt cet avenir. A cet âge apparaissent les premières lueurs du sens moral, qui n'acquerra que plus tard son entier développement.

L'âge viril, comme nous l'avons dit plus haut, est caractérisé par l'expansion des sentiments propres à chaque sexe.

La vieillesse nous offre le tableau des modifications profondes que subissent les facultés instinctives, par suite de la décadence de l'organisme.

A mesure que l'homme avance en âge, ses goûts, ses penchants jeunes et virils se modifient, disparaissent même, et avec eux les idées qu'ils lui inspiraient jadis. Sa manière de voir est toute autre, ses raisonnements s'établissent sur des principes différents et aboutissent à des conclusions différentes. S'il pense à l'avenir, il l'imagine sombre et triste; il rêve aux éventualités malheureuses qui peuvent surgir, il croit leur avènement inévitable. S'il porte ses regards vers le passé, il le regrette amèrement, mais tous ses regrets ne lui rendent pas ses jeunes facultés instinctives et leurs chères inspirations. Il vante ce temps rappelé à son souvenir par tout ce qui le charmait alors, comme plus heureux que le temps présent, ce qui est vrai pour lui. Ce temps, présent qu'il voit à travers le prisme de ses nouveaux sentiments, lui apparaît plein de dangers et de tristesse; car à la gaîté, à l'insouciance, à l'espérance, aux affections vives et à la générosité, ont succédé dans son âme l'inquiétude, la crainte et l'égoïsme.

L'*inquiétude*.—Les contrariétés et les chagrins de l'enfant, occasionnés par le froissement de ses goûts et de ses pen-

chants, sont éphémères et se résolvent par des cris et par des larmes. Mais lorsque l'homme avance en âge, surtout lorsqu'il a atteint la vieillesse, l'inquiétude se glisse peu à peu dans son esprit et s'y fixe à demeure, sans même être excitée par un motif réel et rationnel. Occasionnée par une cause organique et involontaire, cette inquiétude plus ou moins prononcée ne fait jamais défaut au vieillard. Elle donne lieu à cette prévoyance et à cette prudence exagérées qui le caractérisent, et qui portent sans cesse et involontairement sa pensée vers les éventualités dangereuses, vers les peines inhérentes à l'humanité, et vers les moyens de les éviter : Ne vous inquiétez pas, disait-on devant moi à un vieillard, vous n'avez aucun motif d'inquiétude et de crainte. — Que voulez-vous, répondit-il, cela ne dépend pas de moi, mes idées me poursuivent sans cesse. En effet, l'inquiétude, comme tout ce qui est instinctif, est involontaire; sa suppression ne s'effectue pas par un conseil. Elle trouve aussi un aliment dans la souffrance physique, inséparable de l'altération sénile des organes. L'homme sent alors son corps par la douleur, comme autrefois il le sentait par le bien-être. Cette souffrance, réagissant sur son moral, ajoute nécessairement à l'inquiétude qu'il éprouve, et le rend irritable.

La *crainte* qui affecte le vieillard donne un caractère particulier à ses pensées. Ayant peur de tout changement, il est partisan du *statu quo* quand même. Sa sagesse et sa prudence si vantées, et attribuées à l'expérience, produisent surtout l'abstention. Il évite les solutions qui demandent quelque changement dans l'ordre établi, il temporise, il attend. Il a la prudence de l'impuissance, de l'inactivité et de la crainte, qui fuient les dangers pour ne pas avoir à

les combattre ; prudence bien différente de celle de la virilité, qui va au-devant des dangers, qui les attaque pour les faire disparaître. Lorsque les personnes qui exercent un pouvoir administratif avancent en âge, elles n'introduisent jamais de changements importants dans leur manière d'administrer ; ou bien, si elles en introduisent, ce n'est jamais dans le sens du progrès, de la générosité et de la liberté ; et, à moins de raisons graves, il ne peut en être autrement, les sentiments de la vieillesse les empêchant de penser et d'agir dans ce sens. Tout homme, à mesure qu'il vieillit, ne pense et n'agit plus comme il le faisait autrefois dans les mêmes circonstances, bien qu'il en ait retiré du profit et de la gloire. Les esprits les plus solides et les plus progressistes subissent, comme les autres, la fatale influence des années : ils tergiversent d'abord entre leurs anciennes et leurs nouvelles pensées, puis ces dernières finissent toujours par l'emporter. N'exigeons pas que l'homme ait durant toute sa vie les sentiments et les idées de la virilité, et, parce qu'il a été progressiste, qu'il doive continuer à l'être dans ses vieux jours, car cela n'est pas dans la nature humaine.

Le vieux ministre anglais Palmerston, dominé, malgré sa verdeur si vantée, par la crainte d'une descente française dans le Royaume-Uni, a dépensé des sommes énormes pour hérisser de canons les côtes de l'Angleterre. Un ministre moins âgé eût certainement trouvé un meilleur emploi des richesses de son pays. Sous l'influence de la peur, si facilement communicative, on a vu alors le génie de la nation anglaise se porter principalement vers les inventions ayant pour objet la destruction et la défense. Ce n'est pas sans raison également que la politique tenue

par ce ministre, à l'occasion de la guerre des Austro-Prussiens contre le Danemark, a été qualifiée par un membre du parlement, de *politique de vieillard*. Cette politique se montre toujours la même en toute circonstance, stationnaire, défiante et égoïste : *Inertia sapientia est,* telle est sa devise. La politique jeune et virile est essentiellement active, entreprenante, généreuse. Les hommes qui ont changé les institutions de la France et qui ont remué si profondément l'Europe à la fin du siècle dernier et au commencement de celui-ci, étaient tous jeunes. La prudence et la sagesse des vieillards n'eussent jamais enfanté les prodiges opérés par ces hommes jeunes.

L'homme politique animé des sentiments de la vieillesse se complaît dans un militarisme très-développé, dans des armements formidables et en permanence. N'éprouvant plus cet élan enthousiaste et généreux, apanage de la jeunesse et de la virilité, il n'a plus confiance dans l'énergie merveilleuse dont les jeunes volontaires ont cependant fait preuve si souvent ; il nie même les services qu'ils ont rendus à la patrie. La force d'une nation ne lui apparaît que dans l'esprit militaire inculqué par un séjour prolongé sous les drapeaux.

La crainte porte instinctivement l'homme à devenir superstitieux. Sous l'influence de cette passion, le vieillard abandonne les opinions philosophiques qu'il a professées dans sa virilité. Répugnant à regarder avec incertitude cet avenir qu'il sent approcher, il réclame des articles de foi précis qui flattent ses espérances et calment son inquiétude.

La crainte d'événements qui peuvent le priver de son avoir, et l'impuissance dans laquelle il se sent de sub-

venir par lui-même à ses besoins, le rendent avare et thésauriseur. Les vieillards qui ont perdu le sentiment de l'amour, perdent avec lui la connaissance de ce qu'il fait éprouver; tant il est vrai que les connaissances qui sont du ressort des sentiments ne peuvent être présentes à l'esprit que par le moyen de ces facultés; tant il est vrai que, du moment où un sentiment ne parle plus au cœur, les connaissances qu'il donne ont disparu. Ces vieillards traitent alors l'amour d'enfantillage, de bilevesée; ils ne voient plus dans le mariage qu'une affaire d'argent.

L'*égoïsme* remplace presque toujours dans l'esprit du vieillard ses anciennes affections; il éteint jusqu'à l'amitié même. Arrivé à la période extrême de sa vie, l'homme s'attache surtout par habitude ou par intérêt, non comme autrefois par les soins qu'il prodiguait, mais par ceux qu'il reçoit. S'il pleure la mort d'un parent, d'un ami, d'un serviteur, c'est parce qu'il sera dorénavant privé des services qu'il en recevait. Dans l'expansion de sa douleur, c'est à lui seul qu'il pense ; lui seul est à plaindre, lui seul est malheureux ! Il n'a plus de sollicitude pour ses enfants, déjà avancés en âge ; leur mort, sujet d'un cruel chagrin pendant sa virilité, le laisse maintenant presque insensible. La nature semble avoir retiré de son cœur un sentiment qui n'a presque plus sa raison d'être, et ce qui lui en reste est reporté sur ses petits-enfants, car l'amour pour l'enfance ne peut s'appliquer qu'à l'enfance elle-même. Son sentiment religieux, devenu franchement égoïste, a perdu le caractère de générosité qu'il a dans la jeunesse. L'homme jeune sacrifie à ses croyances ses biens, ses affections, sa vie même. Dans la vieillesse, ce n'est plus lui-même que l'homme sacrifie, ce sont ses subordonnés. Le vieillard

religieux soutient plus que tout autre, par la cruauté envers les autres hommes, ce qu'il croit être les droits de Dieu, afin de l'intéresser en sa faveur et d'être plus sûrement pardonné. Il est facilement capté par ceux qui font briller à ses yeux l'assurance de la félicité dans l'autre vie.

Dans la jeunesse, le fanatisme est essentiellement généreux : l'homme s'expose alors lui-même dans toutes les entreprises périlleuses où le pousse sa passion. S'il sacrifie son semblable, il sait qu'il sera sacrifié à son tour. Dans la vieillesse, le fanatique ne se livre à des excès qu'autant que sa personne est à l'abri de tout danger.

A mesure qu'il avance en âge, l'homme qui s'étudie voit apparaître et augmenter en force les sentiments de la vieillesse. Tant que ces sentiments n'ont pas assez de puissance pour étouffer ses sentiments rationnels et pour le dominer, il conserve toute sa raison, il réprouve et peut combattre les inspirations exagérées de ses nouveaux sentiments. Mais s'il arrive un moment où ceux-ci dominent son esprit, alors, ne ressentant plus tout ce qu'ont d'irrationnel leurs inspirations, il approuve ces inspirations, il les considère comme bonnes, justes, vraies; il a perdu la raison à leur égard.

Les perversions instinctives séniles, manifestées par les bizarreries les plus variées, peuvent acquérir un degré qui atteint la folie la plus complète. Ces folies peuvent revêtir toutes les formes possibles, elles ont même parfois un caractère d'exaltation peu en harmonie avec l'âge des individus.

Les facultés intellectuelles des vieillards se modifient de même que les instinctives. Mais la perversion n'étant pas dans la nature de ces dernières facultés, c'est par la fai-

blesse et l'extinction que les changements se manifestent en elles. Les premiers symptômes de leur décadence apparaissent dans la mémoire, non que cette faculté soit plus tôt altérée que les autres, mais parce que les effets de son affaiblissement sont plus évidents. La chute intellectuelle est d'autant plus saillante, chez le vieillard, qu'elle part d'un degré plus élevé. Le savant, le poète, le musicien, ne peuvent plus produire des œuvres importantes comme jadis, tandis que l'homme vulgaire continue à faire aussi bien, par habitude, ce qu'il a fait toute sa vie, son travail manuel, commercial, industriel, et même un travail intellectuel consistant dans une pratique de longue date, tel que l'exercice de la médecine. Cette chute étant peu apparente, on suppose l'homme jouissant de toute la puissance de ses facultés; mais il n'en est rien : il a perdu toute initiative, il est incapable d'apprendre et de faire quelque chose de nouveau. Le manque de mémoire et la faible activité de son esprit, qui ne peut plus rien créer, font qu'il répète, qu'il rabâche sans cesse les mêmes choses, principalement celles qui l'ont impressionné pendant sa jeunesse ou sa virilité. L'attention le fatigue, elle devient même impossible. Enfin la vieillesse, lasse de penser par elle-même, se repose volontiers sur les idées d'autrui ; elle accepte ces idées avec plus de facilité qu'autrefois.

Les modifications qui se produisent dans les deux ordres de facultés psychiques ne marchent pas toujours de pair. Ainsi, chez certains vieillards, les facultés intellectuelles conservent toute leur puissance; la mémoire, la fécondité et la clarté dans les idées, la présence d'esprit, sont les mêmes qu'auparavant; mais les sentiments qu'ils éprouvent ayant changé de nature, ils soutiennent, et cela avec

autant de talent et d'intelligence qu'autrefois, des causes contraires à celles qu'ils ont défendues pendant leur virilité. Dans quelques cas rares, les facultés instinctives résistent mieux que les facultés intellectuelles ; mais, en général, les unes et les autres s'altèrent simultanément. A mesure que les facultés s'affaiblissent, le vieillard devient esclave de l'habitude, ou plutôt, ne trouvant plus ses satisfactions que dans l'habitude, il ne veut plus s'en distraire. Cette particularité explique le genre de vie qu'il adopte.

Malgré ses travers et ses palinodies, le vieillard n'en mérite pas moins notre respect et notre vénération. Il a subi fatalement, et même souvent à son insu, les changements survenus dans ses facultés instinctives. On a donc tort de lui reprocher les modifications opérées dans ses opinions, dans sa manière de penser. Plaignons-le lorsqu'il tombe dans quelques écarts ; notre tour viendra, à nous aussi, et nous subirons, comme nos devanciers, soit physiquement, soit psychiquement,.... *des ans l'irréparable outrage.*

Les modifications opérées par l'âge dans les sentiments sont si indépendantes de la volonté, qu'elles sont toujours identiques. Ainsi, la vieillesse ne deviendra jamais généreuse, libérale, courageuse, confiante, affectueuse ; l'homme avancé en âge pourra conserver en partie ces qualités quand il les aura possédées pendant sa virilité ; mais lorsque des changements s'opèrent en lui, c'est toujours au profit de la crainte, de l'inquiétude et de l'égoïsme. S'il a manifesté ces derniers sentiments pendant sa virilité, il les éprouvera davantage et plus constamment, à mesure qu'il vieillira, malgré l'instruction et l'expérience acquises.

Les modifications séniles qui ont lieu dans les facultés psychiques arrivent tantôt insensiblement, tantôt avec rapidité ; quelques vieillards possèdent l'heureux privilége de conserver longtemps intactes leurs facultés. Mais, chez eux, le corps a peu vieilli; le centre nerveux, présidant aux manifestations psychiques, n'a pas plus subi d'altération sénile que les centres nerveux affectés à la conservation du corps. Ces organes, doués d'une inaltérabilité rare, ont résisté plus longtemps aux causes d'affaiblissement qui pèsent sur eux, et ils ont conservé, malgré l'âge, l'intégrité à peu près complète de leurs fonctions. Tandis que d'heureuses organisations bravent les années, d'autres, faiblement constituées, ou épuisées par le travail ou par des excès de tout genre, subissent de bonne heure les modifications séniles.

Si de lentes modifications imprimées par l'âge à l'organisme font éprouver des altérations aux facultés instinctives, à plus forte raison les impressions promptes que le cerveau reçoit par les maladies, par les souffrances du corps, doivent-elles troubler ces facultés. La faim rend irritable et inquiet ; les époques menstruelles et la gestation opèrent parfois chez la femme des changements considérables, quoique passagers, dans le caractère; les maladies aiguës, les convalescences d'affections graves, les maladies chroniques, nous offrent de semblables altérations instinctives. Les perversions morales, le changement complet du caractère, les délires qui se forment dans la première période de la folie, ne sont que les premiers effets d'affections chroniques, et en général graves, du cerveau, bien que cet organe ne laisse point apercevoir encore d'altérations dans son tissu.

Certaines causes pathologiques ayant profondément agi sur le cerveau, ont pu changer complètement et pour toujours les facultés instinctives de l'individu, et par conséquent son caractère. Je tiens le fait suivant d'une personne qui en a été témoin : M. X..., doué d'un excellent naturel, était affectionné de tous ceux qui le connaissaient, à cause de ses qualités aimables. Ayant été atteint d'une variole confluente qui mit ses jours en danger, on ne retrouva plus chez lui son ancien caractère, lorsque son rétablissement fut opéré. Il était devenu irritable, acariâtre, railleur; il ne pouvait supporter la moindre contrariété, et dénigrait tout le monde. Employé dans une administration supérieure, il écrivit au ministre dont il dépendait pour calomnier ses supérieurs. Quelque chose que l'on soutînt devant lui, il affirmait le contraire; il voyait tout au rebours du sens commun. Cet homme avait conservé cependant toute l'intégrité de ses facultés intellectuelles, il était considéré comme fort capable dans les fonctions qu'il remplissait; c'est à cette circonstance qu'il dut de conserver sa place. Depuis quatorze ans environ, son nouveau caractère n'a pas varié.

Ce n'est pas seulement un changement de bien en mal que de fortes secousses pathologiques imprimées au cerveau ont pu produire ; cette cause a déterminé dans quelques cas rares une modification de mal en bien. En voici un exemple remarquable cité par Plutarque [1] : « Thespesius de Soli, dit-il, ayant passé sa première jeunesse dans le libertinage, eut bientôt dissipé tout son patrimoine. Réduit à la misère, il devint injuste, et eut recours pour

[1] *Œuvres morales*, chap. *Des délais de la justice divine*, trad. Richard, tom. III, pag. 39.

s'enrichir aux voies les moins honnêtes. Les moyens les plus honteux lui étaient bons, dès qu'ils pouvaient lui procurer des plaisirs et de l'argent. Aussi acquit-il en peu de temps une réputation bien établie de méchanceté et de scélératesse. Étant tombé d'un endroit assez élevé, la tête la première, il resta évanoui pendant trois jours. On le croyait mort, et on se préparait à l'enterrer, lorsqu'il reprit en peu de jours ses esprits et ses forces. Il se fit alors dans sa conduite un changement merveilleux. Dans toute la Cilicie, on ne connut point, de son temps, d'homme plus juste dans les affaires, plus religieux envers les dieux, plus sûr pour ses amis, plus redoutable aux ennemis. » L'explication que Plutarque donne ensuite de ce fait, dans laquelle il fait intervenir les divinités de l'Olympe, est un produit de son imagination basé sur les idées religieuses de l'époque. Ce qu'il considère comme un miracle opéré par les dieux, trouve sa raison d'être dans les lois naturelles. Nous avons du reste d'autres exemples de changements de mal en bien dans la nature des sentiments, par le fait de commotions cérébrales violentes. Ainsi, on cite quelques aliénés qui ont recouvré la raison à la suite d'une chute grave, d'une immersion subite et inattendue dans l'eau froide, de la commotion résultant de l'explosion d'une poudrière ; et nous verrons que c'est la nature instinctive qui est principalement affectée dans l[illegible]mière période de la folie.

ARTICLE IV. — Changements qui s'opèrent dans les manifestations instinctives de l'homme sous l'influence des causes morales, causes qui agissent directement sur les sentiments.

Les causes morales ne changent pas [illegible] sentiments ; elles font prédominer [illegible] l'état latent, faute d'avoir été excités. [illegible] qui avaient plus particulièrement [illegible] produits instinctifs nouveaux.

Bien que l'organisme préside à [illegible] instinctives, en ce sens que nous [illegible] dont il permet la manifestation, et [illegible] gent de nature à mesure que nos [illegible] modifications profondes ou des impressions [illegible] se tromperait fort si l'on attribuait [illegible] qui ont lieu dans les manifestations morales [illegible] physiques, à des modifications ou à des impressions [illegible] niques. Il s'opère des changements considérables [illegible] caractère, sous l'influence des causes [illegible] ment certains sentiments restés latents [illegible] se substitue à celle d'autres sentiments [illegible] jusqu'alors chez l'individu. [illegible] tive nouvelle, la manière de penser et d'agir [illegible]


autre que ce qu'elle était. Les causes morales ne ch[illegible]
donc point la nature instinctive, ainsi q[illegible]
ses physiques qui agissent sur le cer[illegible]
[illegible] té de certains senti[illegible]
[illegible] tres. Cependant, [illegible]
[illegible] pernicieuse s[illegible]
[illegible] ou un change[illegible]

[illegible] eux [illegible] sont

habituellement manifestés, explique les changements qui se sont opérés en peu de temps dans la manière de sentir et de penser chez certaines personnes, à la suite de grands malheurs, ou de toute autre circonstance, qui ont vivement froissé leurs sentiments. On peut citer comme exemples remarquables de sentiments latents se substituant à d'autres, les deux faits qui suivent :

Une blessure reçue dans un combat, une difformité qui en fut la suite, la lecture de la vie des Saints et de l'Imitation de Jésus-Christ, excitèrent chez Ignace de Loyola un sentiment religieux resté latent jusqu'alors. La puissance de ce sentiment devint assez grande pour dominer complètement les aspirations mondaines qui avaient occupé précédemment son esprit, et changer la direction de ses pensées. Ignace se voyant affecté d'une claudication incurable, à ses goûts légers du militaire se substituèrent le sentiment religieux et le désir de propager les croyances catholiques. Sous cette nouvelle influence instinctive, l'ambition, qu'il continuait à ressentir vivement, changea d'objet.

La mort de la duchesse de Montbazon inspira à M. de Rancé un profond dégoût pour les joies frivoles de la vie, et le conduisit au couvent de la Trappe. Le sentiment religieux, en se substituant à l'amour profane, consola son cœur brisé par le chagrin. Les exemples où des malheureux accablés par des peines morales cherchent dans les couvents un séjour en rapport avec leur tristesse, ne sont point rares. Le sentiment religieux élevé et consolateur qu'ils éprouvent, trouve, dans la solitude de ces lieux plus qu'ailleurs, des aliments propres à le satisfaire. Ce sentiment, dont ils possédaient le germe, sommeillait dans leur es-

prit, pendant que d'autres, d'un ordre différent, l'occupaient tout entier. Comme refuges ouverts aux infortunés dont le bruit du monde irrite la douleur, les couvents ont une utilité réelle.

Les substitutions dans lesquelles le sentiment religieux, excité par les circonstances, conquiert sur l'esprit l'influence qu'y exerçaient des sentiments profanes, substitutions appelées *conversions*, n'ont rien de miraculeux, et s'expliquent parfaitement par les lois de Dieu, ou lois naturelles, qui nous gouvernent. Il se produit à chaque instant de semblables substitutions dans la vie ordinaire, entre les divers sentiments que nous possédons, suivant les causes qui excitent tels ou tels sentiments. Mais ces substitutions, moins importantes que celles qui mettent en relief le sentiment religieux resté latent jusqu'alors, ne nous étonnent point, et nous les trouvons toutes naturelles. Ce sont leurs effets que nous recherchons par l'éducation, lorsque nous la dirigeons de manière à affaiblir les mauvais sentiments qui produisent les vices, et à fortifier les bons éléments instinctifs générateurs des bonnes qualités. Le noble sentiment de l'amour se manifestant dans le cœur humain, a pu y dominer les passions vicieuses qui étouffaient le germe des sentiments moraux, et transformer ainsi le caractère, la manière de penser, et la conduite. Le poète Alfieri est un exemple de transformation morale par ce sentiment. Ayant reçu une mauvaise éducation, et ayant mené dans sa jeunesse une vie fort dissipée, l'amour et l'amour-propre le métamorphosèrent complètement: pour plaire à la comtesse d'Albany, il réforma ses mœurs, il se livra au travail, et acquit une certaine célébrité.

Par substitution de sentiments, ce ne sont pas seule-

ment des conversions du mal au bien qui se produisent, il en existe d'aussi étonnantes du bien au mal. Des hommes d'une bonne nature morale ont pu se livrer à des excès déplorables, sous l'influence de passions vivement excitées par des événements graves, ou par toute autre cause, et considérer ces excès comme représentant la justice et la raison. On se tromperait fort, si l'on considérait comme essentiellement immoraux tous ceux qui ont commis des excès pendant la révolution. Un sombre fanatisme politique, la crainte des dangers qui menaçaient la France au dehors, celle du retour des anciens abus au dedans, inspirèrent des mesures épouvantables à des hommes qui, en les mettant à exécution, avaient la certitude d'accomplir un devoir sacré envers la patrie. Parmi ces individus, les uns honnêtes, mais égarés par les passions vivement excitées en ce moment, considéraient les moyens révolutionnaires comme des malheurs regrettables, mais nécessités par les circonstances ; d'autres, dépourvus de tous les sentiments moraux, commettaient sans regret et froidement les plus grandes cruautés. Tous les fanatismes ont entraîné des hommes parfaitement moraux à de semblables excès.

Il est important de ne pas confondre les changements survenus dans les manifestations instinctives de l'homme, occasionnés par une substitution de sentiments dans son esprit, avec les changements survenus dans les manifestations de même nature, occasionnés par des influences pathologiques agissant sur le cerveau. Les premiers changements, dépendant des causes excitantes des sentiments, ont leur durée subordonnée à celle de ces causes. Les seconds changements cessent seulement par la guérison ou par la modification de l'organisme, circonstances qui se

réalisent rarement, et que l'homme ne peut pas faire naître à volonté.

ARTICLE V. — Des besoins physiques et de la science instinctive qui les satisfait.

Les besoins de l'esprit, manifestés par les facultés instinctives, ne sont pas les seuls principes actifs de l'homme. Les besoins du corps, dans lesquels se rangent les appétits, sont également des principes d'activité, par leur demande de satisfaction. L'homme satisfait ces besoins avec le secours de son intelligence et d'une science instinctive innée, et l'animal avec le secours de cette science à peu près seule. La puissance instinctive, considérée d'une manière générale, se manifeste donc, non-seulement par les sentiments de nature diverse, mais encore par une science innée indiquant la manière dont les besoins du corps doivent être satisfaits.

Lorsque ces besoins, ayant tous rapport à la conservation de l'individu et à celle de l'espèce, sont perçus par l'esprit, ils éveillent en lui l'instinct qui doit les satisfaire, soit par des penchants vers les objets qui procurent cette satisfaction, et par la connaissance de la manière dont celle-ci doit être obtenue, soit par une répulsion pour ce qui est nuisible à l'individu et à l'espèce. Lorsque le besoin génératif est ressenti, il éveille dans l'esprit le penchant qui attire un sexe vers l'autre, et la science innée qui fait connaître la manière dont ce besoin doit être satisfait. La faim, besoin qui se fait sentir à l'estomac, éveille la science instinctive qui donne la connaissance de la manière dont cette faim doit être satisfaite; l'enfant manifeste alors cette science en happant le sein qu'on lui présente, et en l'as-

pirant; l'animal, en se dirigeant vers les mamelles de sa mère, en choisissant, sans jamais se tromper, le genre de nourriture qui convient à son organisation.

Les besoins du corps sont les causes excitatrices de la science instinctive qui sert à les satisfaire, si bien qu'en supprimant l'organe d'où part le besoin, on supprime par cela seul le penchant vers l'objet qui doit satisfaire ce besoin, et la science instinctive qui indique la manière dont ce besoin doit être satisfait. Cette expérience ne peut avoir lieu que sur les organes de la génération, les seuls, parmi ceux dont les besoins sont satisfaits par une science instinctive, qui puissent être séparés du corps sans occasionner la mort. La castration pratiquée de bonne heure, supprimant le besoin génératif, supprime tout principe instinctif ayant rapport à ce besoin, c'est-à-dire, chez l'homme, le sentiment supérieur de l'amour, le penchant qui porte vers un sexe opposé, et la science instinctive éclairant sur la manière de satisfaire ce penchant; chez l'animal, le penchant et la science instinctive seulement. L'esprit n'ayant point perçu le besoin, le germe de l'instinct n'a pas été fécondé, et cet instinct reste à jamais latent. Si la castration a lieu à une époque avancée de la vie, après que les organes génitaux ont manifesté leur besoin d'activité, ne fût-ce même que d'une manière vague et indéfinie, les germes du sentiment et de l'instinct ayant été fécondés, l'expérience démontre que l'homme peut posséder à quelque degré ce sentiment et cet instinct après l'opération. Certains sopranistes mutilés dans leur enfance ont pu se faire remarquer par l'expression tendre et passionnée de leurs chants, mais ce n'était point le sentiment de l'amour qui les dirigeait. Inspirés par le sentiment musical, et dirigés par l'intelligence

qui leur faisait comprendre la manière de rendre les mélodies pleines de tendresse qu'ils avaient à interpréter, ils ont pu exprimer avec vérité ce qu'ils ne sentaient point.

La science innée, irréfléchie et toujours sûre de l'instinct, est admirablement développée chez les animaux. L'homme la possède à un degré très-inférieur, devant presque tout acquérir par son intelligence ; aussi, lorsqu'on veut connaître les merveilleux produits de la science instinctive, c'est chez les animaux qu'il faut les étudier. Chez ces êtres, cette science reste pure, sans mélange d'opérations réflectives, et leur activité instinctive, mise en jeu par leurs besoins, reste aussi sans mélange de libre arbitre dans les déterminations des actes. Si nous prenons, par exemple, la science instinctive qui a rapport à la conservation personnelle, nous la trouvons plus développée, par la connaissance innée de ce qui est nuisible, de ce qui menace la vie, chez l'animal que chez l'homme. L'herbivore est saisi de terreur par l'odeur de la bête fauve, bien qu'il n'ait jamais aperçu celle-ci et qu'il n'ait jamais senti sa griffe. On a vu un chien devenir inquiet en flairant un morceau de peau de loup desséchée. L'instinct, qui éclaire si bien l'animal sur ses ennemis naturels, ne lui procure pas la connaissance des ennemis que la nature ne lui a point donnés. Un certain degré d'intelligence seul les lui fait connaître, mais d'une manière obtuse seulement ; aussi se laisse-t-il conduire sans résistance à l'abattoir, et rarement comprend-il les piéges qu'on lui tend. C'est surtout par son intelligence que l'homme connaît et évite les dangers qui le menacent.

La science instinctive excitée par les besoins du corps guide les oiseaux dans leurs émigrations, dirige le pigeon

expatrié au loin vers le colombier où il a séjourné longtemps. Quelle admirable science instinctive ne faut-il pas posséder pour exécuter ce retour ! Par cette science, chaque animal choisit le gîte qui convient aux besoins de son corps, et son genre de nourriture ; par elle, le castor bâtit sur le bord de l'eau une habitation fort remarquable ; les abeilles contruisent des cellules qui font l'admiration des géomètres, la forme de ces cellules étant celle qui permet d'en construire, à capacité égale, le plus grand nombre possible dans un espace donné. La science instinctive, précoce chez l'animal, est plus tardive chez l'homme ; elle est suppléée, chez ce dernier, par les soins intelligents et affectueux des parents.

Tout ce qui est instinctif ne peut se supprimer ou se changer par la volonté, l'être le subit. Aussi le seul moyen efficace pour empêcher la manifestation des instincts pervers est d'éviter les causes qui les excitent et de développer les sentiments moraux qui sont les antagonistes naturels de ces instincts. C'est ce que font l'éducation chez l'homme et l'apprivoisement chez l'animal. L'apprivoisement ne change pas la nature des instincts de celui-ci, il modifie seulement leurs manifestations en excitant les instincts qui favorisent la soumission de l'animal à l'homme. L'apprivoisement peut être pratiqué chez un grand nombre d'espèces animales, non chez tous les individus de ces espèces, mais uniquement chez quelques individus qui possèdent plus que les autres le germe des sentiments par lesquels on peut les diriger, tels que les affections, le respect et la crainte. En excitant ces sentiments, on substitue leur influence à celle des instincts farouches et sauvages. Ce moyen très-rationnel rend l'animal souple

et docile ; mais comme il ne change pas l'organisation de son cerveau, et ne fait pas disparaître les instincts que la nature lui a donnés, ceux-ci se manifestent bientôt, s'ils ne sont pas contenus d'une manière permanente par les sentiments qu'on leur oppose. Des instincts sauvages, énergiques, intraitables, l'absence des sentiments qui peuvent les contenir et les combattre, rendent l'apprivoisement impossible. Tout ce que nous disons de l'apprivoisement chez l'animal s'applique exactement aux principes généraux de l'éducation morale chez l'homme.

Une profonde modification dans l'organisme peut seule changer la nature des besoins, des facultés, des instincts, et par conséquent les caractères, les mœurs, la nature des désirs. On obtient cette modification par le croisement des races, qui dote les descendants de certaines qualités possédées par des parents choisis, doués de ces qualités. Si les milieux modifient l'organisme, ce n'est que d'une manière fort limitée ; ces modifications ne portant que sur les appareils extérieurs en contact avec ces milieux, et non sur les organes internes, et surtout sur les centres nerveux qui président à la manifestation de l'intelligence et des instincts.

Nous avons passé en revue, dans ce chapitre, les sources d'où naissent les motifs et les mobiles des actes facultatifs commandés par l'esprit, par notre moi. Ces motifs et ces mobiles sont tous puisés : 1° ou dans la satisfaction des besoins de notre corps ; 2° ou dans la satisfaction des besoins, des aspirations, des penchants de notre esprit ; 3° ou dans le devoir moral inspiré par le sentiment qui donne la connaissance du bien et du mal. Les deux premiers ordres de motifs sont basés, ainsi que l'indique le

mot *satisfaction*, sur un plaisir à obtenir. Le troisième motif, entièrement basé sur un devoir senti par la conscience, engage à faire ce qu'il conseille, malgré la peine, la contrariété qu'on en éprouve. Tandis que les actes accomplis par devoir sont méritoires, ayant nécessité une victoire pénible sur soi-même, les actes exécutés pour obtenir une satisfaction, inspirés par les deux premiers ordres de motifs, ne peuvent avoir aucun mérite, quelque bons qu'ils soient.

CHAPITRE III

LOI QUI PRÉSIDE A L'EXERCICE DES FACULTÉS RÉFLECTIVES PENDANT LA MANIFESTATION DES FACULTÉS INSTINCTIVES.

L'exercice des facultés réflectives est soumis à la direction des facultés instinctives lorsque ces deux ordres de facultés fonctionnent ensemble. — Démonstration de cette loi par l'examen, soit des idées et des actes individuels, soit des idées et des faits généraux. — Par une conséquence de cette loi, l'homme a une foi entière dans les inspirations de ses éléments instinctifs, lorsque aucun sentiment opposé ne combat ces inspirations.

Les facultés réflectives fonctionnent tantôt seules, tantôt conjointement avec les facultés instinctives. La manière dont elles se comportent dans les deux cas est importante à connaître.

Lorsque les facultés réflectives sont en exercice sur des matières possédées par la perception, par la mémoire, par l'attention et par le raisonnement, c'est-à-dire intellectuellement, elles produisent des pensées spéculatives dont le but est, dans un ordre vulgaire, la recherche des moyens propres à satisfaire les besoins nécessaires à la vie, et, dans un ordre plus élevé, la recherche des vérités cachées, leur étude, leur application à la satisfaction de nos désirs; enfin, tout travail intellectuel dont le but est d'acquérir une connaissance sur les objets de la création. Or, dans ce travail spéculatif, nos pensées se suivent, s'enchaînent, se développent par leurs connexions naturelles, ou par celles que nous croyons être telles ; et selon la quantité de

connaissances acquises antérieurement, selon l'attention que nous apportons à ce travail, selon nos aptitudes particulières, selon la puissance plus ou moins grande d'induction et de déduction dont nous sommes doués; selon, enfin, l'application plus ou moins sévère des règles de la logique, ces pensées sont plus ou moins fécondes en résultats, le travail réflectif est plus ou moins heureux. Aucune loi ne préside à l'activité des facultés réflectives, dans ce travail purement intellectuel. Ces facultés doivent, il est vrai, dans l'intérêt du but de leur exercice, se diriger d'après les règles de la logique; mais ces règles ne sont point des lois auxquelles les facultés réflectives sont soumises; aussi ces règles sont-elles loin d'être toujours suivies. Les philosophes disent que, dans la création de nos pensées, celles-ci se suivent en vertu de lois d'association; mais je n'aperçois aucune loi dans la marche que suit alors la réflexion, car cette marche diffère beaucoup chez les différents individus. En partant d'un sujet donné, on peut voir, en effet, les réflexions rayonner dans les sens les plus opposés, tout en s'enchaînant les unes aux autres. La volonté peut aussi rompre la chaîne naturelle de ces idées spéculatives, faire passer l'esprit d'une idée à une autre idée, autant de fois qu'elle le commande. La direction que prennent nos pensées spéculatives n'a donc rien de fixe, de déterminé par des lois; et si l'on a parlé de lois dans cette circonstance, on n'en a formulé aucune.

Mais lorsque des éléments instinctifs[1] se manifestent

[1] Rappelons que nous employons l'expression : *éléments instinctifs* à la place de : *facultés instinctives*, dans toutes les circonstances où il est autant question des mauvais sentiments que des bons, afin de ne pas donner aux premiers le nom de *faculté*.

dans l'esprit, lorsque ces éléments font l'objet ou font partie des objets dont s'occupe la faculté réflective, l'activité de cette faculté prend une direction invariable, commandée réellement par une loi naturelle. L'observation démontre que, dans ce cas, la faculté réflective fonctionne toujours dans le sens des aspirations instinctives actuellement ressenties. Ainsi, pendant qu'un homme n'éprouve que de bons sentiments, il n'a que de bonnes pensées; pendant que des passions, des sentiments bizarres ou pervers dominent entièrement son esprit [1], il n'a que des pensées bizarres ou perverses. Enfin, quand il éprouve en même temps de bons et de mauvais sentiments, il a en même temps de bonnes et de mauvaises pensées. Cette loi peut être formulée de la manière suivante: *Lorsque des éléments instinctifs se manifestent dans l'esprit, la faculté réflective fonctionne toujours dans le sens de ces éléments instinctifs*; ou bien: *L'homme ne pense que dans le sens des sentiments qu'il éprouve actuellement*; ou bien encore: *L'homme ne pense que comme il sent.*

Quand on songe que l'esprit qui réfléchit possède diverses manières de sentir, divers éléments instinctifs, et que ces éléments sont l'origine de connaissances, de goûts, de penchants, de répulsions qu'eux seuls ont le pouvoir d'inspirer, on comprend sans peine que, sur tout ce qui a rapport à ces connaissances instinctives, l'homme ne peut penser que dans le sens des sentiments qu'il éprouve, et qu'il ne peut pas penser dans le sens des sentiments qu'il n'éprouve point; car il ne peut pas penser sur des matières inconnues à son esprit, ou sur des matières qui

[1] Nous expliquerons au chapitre V ce que nous entendons par *passions* et *sentiments dominants*, et pourquoi ils dominent réellement l'esprit.

n'y sont point présentes. Le sentiment de charité nous ayant été donné pour avoir le désir d'être secourables et bienfaisants, nous n'avons des pensées en rapport avec ce sentiment que si cette faculté est présente à notre esprit. Par la même raison, nous n'avons des pensées bizarres ou immorales que si nous éprouvons des sentiments bizarres ou immoraux ; nous n'avons des pensées réellement morales que sous l'inspiration du sens moral ; sans cette faculté instinctive, les facultés réflectives les plus développées ne donneront jamais de telles pensées. L'homme privé de sens moral peut avoir des pensées conformes au bien, si les sentiments égoïstes d'intérêt rationnel qu'il possède, tels que l'amour-propre, la prudence, la crainte, lui en inspirent ; mais ces bonnes pensées égoïstes ne sont point des pensées morales.

La nécessité de savoir que, dans leur activité, les facultés réflectives sont soumises à la direction des facultés instinctives, ressort principalement en présence de ce fait, que tous les hommes ne possèdent pas les mêmes sentiments, que certains individus sont, par l'effet d'une anomalie, complètement privés d'une ou de plusieurs de ces facultés instinctives, et parfois même des plus importantes. La loi qui nous occupe explique alors pourquoi, malgré la grande intelligence dont ces individus font quelquefois preuve, ils n'ont pas et ils ne peuvent pas avoir les pensées qu'inspirent seuls les sentiments absents de leur esprit, pensées qu'ont naturellement, et sans les avoir apprises, des personnes moins intelligentes, mais qui sont douées de ces sentiments.

L'exercice de la loi psychique que nous venons de formuler est extrêmement fréquent, les pensées instinctives, c'est-à-dire nées sous l'inspiration des éléments instinc-

tifs, étant beaucoup plus nombreuses que les pensées spéculatives ou purement intellectuelles. La plupart des objets qui frappent la vue, les discours que nous entendons, les écrits que nous lisons, nos rapports de chaque instant avec nos semblables, n'excitent-ils pas un ou plusieurs des sentiments de toute nature que nous avons reçus ; ne font-ils pas vibrer dans notre âme une ou plusieurs de ces cordes sensibles, lesquelles s'emparent immédiatement de la réflexion ?

Quoique le mécanisme de la loi psychique ait été indiqué lorsque nous nous sommes occupé des facultés intellectuelles, il est bon de le rappeler ici. Les deux principaux modes d'activité des facultés réflectives, lorsque des éléments instinctifs se manifestent dans l'esprit, sont l'imagination et le raisonnement. Or, nous connaissons l'influence des éléments instinctifs sur les facultés réflectives, dans ces deux modes d'activité. Nous savons comment il se fait que nous imaginons et que nous raisonnons d'après les sentiments qui nous animent.

En analysant l'imagination, nous avons vu que, dans son exercice, les facultés réflectives et la faculté créatrice sont toujours dirigées par les éléments instinctifs ressentis; nous avons vu que chaque individu a sa manière propre d'imaginer, selon les sentiments dominants de son caractère; nous avons vu que les produits de son imagination changent de nature à mesure que ces sentiments se modifient, et que, par conséquent, l'homme imagine toujours, par un effet naturel, conformément aux sentiments qu'il éprouve.

De même, quand nous raisonnons pendant que des sentiments ou des passions occupent notre esprit, nos

raisonnements sont, par un effet naturel, toujours conformes aux vœux de ces éléments instinctifs. Il en est ainsi, parce que nous prenons alors pour prémisses des propositions inspirées par ces mêmes éléments instinctifs. Déduites de tels principes, les conclusions sont inévitablement conformes aux vœux des sentiments et des passions qui ont inspiré les prémisses. Le raisonnement ne fait alors que prêter un appui aux inspirations de ces sentiments et de ces passions, au lieu d'éclairer l'esprit.

Les sentiments et les passions fournissant des prémisses à nos raisonnements, il résulte que, suivant que ces éléments instinctifs actuellement ressentis sont ou moraux et rationnels, ou bizarres et pervers, nous raisonnons tantôt dans le sens de la raison morale, tantôt dans le sens de la déraison, de l'immoralité, de la folie. Gall, qui avait été frappé de ces produits si opposés donnés par les facultés réflectives du même individu, en conclut que le pouvoir réflectif était inhérent à chacune de nos facultés instinctives, ce qui a prêté à dire qu'il admettait autant d'intelligences chez l'homme que de facultés instinctives. Mais notre puissance réflective est *une*, et lorsqu'elle est altérée dans la seconde période de la folie, elle fonctionne mal, puis elle ne fonctionne plus, sur tous les objets, quels qu'ils soient. Nos sentiments, au contraire, sont nombreux, de nature diverse, et indépendants les uns des autres.

C'est surtout chez les personnes animées de sentiments énergiques que la loi qui soumet les facultés réflectives aux instinctives paraît évidente de prime abord. En parlant des caractères au chapitre II, nous avons fait ressortir les effets de cette loi. Il sera aisé à chacun d'en poursuivre

la vérification, en analysant les pensées instinctives des personnes avec lesquelles il est en contact, les pensées des *originaux* qui se présentent à son observation, les pensées des individus peints par La Bruyère et autres moralistes ; enfin, en analysant les siennes propres.

Il est si vrai que l'homme ne pense que comme il sent sur tout ce qui est du ressort des éléments instinctifs, qu'en étudiant la nature de ses pensées instinctives, non-seulement on parvient à connaître les sentiments qui les ont inspirées, mais encore les sentiments qui lui manquaient alors. Ainsi, nous disons : Telle personne a de l'affection, du respect, de la reconnaissance; telle autre n'a pas de pitié, de dignité, de crainte, de prudence, de sens moral, etc.; chacun, d'après l'observation de ce qui se passe chez tous les hommes, a donc la connaissance de cette loi, sans avoir songé à la formuler, puisque, d'après la nature des réflexions qu'il entend, chacun juge que l'individu qui les a faites éprouvait ou n'éprouvait pas tel ou tel sentiment. Prenons un exemple dans les scènes communes de la vie : Une dame ayant perdu son père depuis une dizaine de jours, exprimait hautement sa contrariété d'être obligée de porter des vêtements noirs, cette teinte sombre ne convenant pas à sa figure. Tous ceux qui entendirent ce propos ne manquèrent pas d'en conclure que cette dame éprouvait vivement le désir de plaire, et qu'elle manquait tout à fait d'affection filiale et du sentiment de convenance. Si ces derniers éléments instinctifs avaient été présents dans son esprit, ils eussent certainement empêché la manifestation publique du désir de plaire dans une circonstance pareille. Aucun de ses sentiments ne combattant la pensée inspirée par la coquetterie, cette personne n'a point ré-

prouvé cette pensée, elle ne l'a point trouvée inconvenante, et elle l'a exprimée comme tout à fait indifférente aux bienséances.

Lorsque l'homme n'éprouve qu'un sentiment ou plusieurs sentiments de même nature concordant ensemble, il n'est point engagé à étudier la nature des pensées qui naissent de cette influence instinctive. Mais s'il éprouve des sentiments opposés, après avoir imaginé et raisonné dans le sens des uns et des autres, il est naturellement engagé à examiner et à juger ces pensées diverses, et à délibérer sur un parti à prendre entre elles quand ces pensées sont accompagnées de désir. Si l'examen comparatif de ces deux ordres de pensées, si le jugement que l'on porte sur leur nature sont encore des actes de l'esprit dans lesquels la faculté réflective est dirigée par les sentiments, puisque ce sont les bons éléments instinctifs qui font apprécier la nature des mauvais et des pensées que ceux-ci ont inspirées, il n'en est plus de même pour la délibération sur le parti à prendre entre ces deux ordres de pensées. Cette délibération, pendant laquelle la réflexion, cessant d'être dirigée par les sentiments, se pose spéculative sur les pensées antagonistes, est un acte purement intellectuel. L'antagonisme entre des pensées instinctives peut donc interrompre l'exercice de la loi psychique, soustraire les facultés réflectives à la direction des éléments instinctifs. et ramener la réflexion à l'état spéculatif.

La pensée instinctive, c'est-à-dire inspirée, dirigée par les éléments instinctifs, peut par conséquent cesser d'être telle, de deux manières : ou parce que les sentiments qui la dirigent cessent d'être éprouvés, ou parce qu'un antagonisme entre les divers sentiments ressentis oblige la

réflexion à se dégager de ces éléments instinctifs, et à redevenir spéculative dans le but d'une délibération. Mais si le sentiment éprouvé n'est combattu par aucun autre sentiment, la pensée se continue instinctive, rien n'engageant la réflexion à examiner la nature d'une pensée qui se présente seule et sans opposition dans l'esprit, et qui, par conséquent, ne doit pas être l'objet d'une délibération et ne doit pas être soumise à un choix.

Si, cherchant à vérifier dans les faits généraux la loi qui soumet les facultés réflectives aux facultés instinctives, nous jetons un coup d'œil sur quelques pages de l'histoire de l'humanité, nous ne tardons pas à reconnaître que les idées dominantes de chaque peuple sont toujours en corrélation intime avec ses sentiments, avec ses besoins, avec ses passions, et que ces idées varient selon que les circonstances excitent particulièrement tels ou tels éléments instinctifs. Par exemple, une influence remarquable sur les idées générales est incontestablement celle du sentiment religieux pendant le moyen âge. Les cruels abus de la féodalité, les exactions tyranniques que les souverains et les seigneurs exerçaient alors sur les populations, portèrent celles-ci à s'adresser au pouvoir spirituel, afin d'obtenir quelques secours et des consolations à leurs maux. Non-seulement les ministres de la religion accordèrent à ces populations la protection qu'elles demandaient, mais encore ils allèrent, dans maintes circonstances, au-devant des vœux des opprimés, en s'interposant spontanément entre la puissance brutale des chefs laïques et leurs sujets. Cette intervention généreuse du pouvoir spirituel fut certainement une des causes qui excitèrent si fort chez le peuple le sentiment religieux, et rendirent

ce sentiment si puissant à cette époque. Aussi la religion y préoccupe sans cesse les esprits; elle se mêle à toutes les discussions et les domine. Les pouvoirs laïques, comprenant l'influence qu'elle exerce, cherchent en elle un point d'appui et défendent ses intérêts. On la voit intervenir dans toutes les créations de l'esprit, même dans les plus profanes : à la barre de la Justice, à l'université, au théâtre, et même dans les chansons populaires. Sous l'influence d'un sentiment aussi favorable à l'imagination, le génie artistique crée des monuments religieux d'une majesté et d'une beauté incomparables: les peintres retracent d'une manière sublime les scènes religieuses, en donnant à la Divinité et aux Saints qu'ils représentent des expressions surnaturelles, inspirées par une foi ardente et exaltée, expressions que ne retrouvent plus les artistes de nos jours. Mais, comme tout dégénère en abus dans l'humanité, le pouvoir spirituel, après avoir conquis un juste ascendant par le bon emploi de son influence, tomba dans les errements qu'il avait combattus : il devint oppresseur à son tour, et provoqua contre lui une réaction qui affaiblit peu à peu le sentiment religieux dans les masses. Les idées se portant moins vers la Divinité , les sentiments humanitaires prédominèrent à leur tour : l'homme pensa alors un peu plus à lui-même ; il songea à sortir de la misérable position où l'avaient réduit tous les pouvoirs. Le sentiment de sa dignité, vivement froissé, se réveilla, et fit naître un nouvel ordre d'idées qui aboutit aux réformes sociales commencées en 89. Dès-lors les idées positives remplacent les idées imaginaires ; l'homme doute du passé, il cherche une voie nouvelle, il veut du bien-être, il n'écoute plus ceux qui lui vantent le mérite de la

pauvreté, de l'obéissance aveugle, de l'ignorance et de la servitude. Enfin, il aspire à jouir de droits égaux pour tous, basés sur la justice. Il laisse inachevées les cathédrales que le moyen âge n'a pu terminer, pour créer des routes, des canaux, des ports, des digues, des hospices, et pour assainir les villes. L'industrie, le commerce, l'agriculture, les sciences, occupent spécialement ses pensées. Mais, sous l'influence des nouveaux sentiments qui dirigent ses facultés réflectives, son imagination s'affaisse, les arts n'atteignent plus le même degré d'élévation et de perfection. C'est ainsi que les changements qui s'opèrent dans les sentiments dominants de l'humanité, par le fait des circonstances qui excitent tels ou tels de ces éléments instinctifs, en opèrent de semblables dans les idées, et rendent dominantes celles qu'ils font surgir.

Par une conséquence de l'effet de la loi psychique, l'homme doit considérer inévitablement comme vraies les pensées inspirées par ses sentiments et ses passions, quelque absurdes et erronées que soient ces pensées, *quand elles ne sont combattues dans sa conscience par aucun sentiment contraire ;* et cela, parce que ces pensées sont les seules qu'il puisse avoir sur tout ce qui intéresse l'élément instinctif qui le domine. Tous les passionnés, dans l'esprit desquels aucun sentiment moral ne s'élève pour combattre leur passion, sont aveuglés par elle de cette manière, non volontairement, comme on le suppose, mais inévitablement, par un effet naturel. Cet aveuglement n'existe plus si, en même temps que leur passion, quelque sentiment rationnel se manifeste dans leur âme et réprouve cette passion, ainsi que les pensées et les désirs qu'elle suggère.

Nous voyons les curieux effets de la croyance entière

dans les pensées inspirées par des éléments instinctifs que ne combattent point des éléments instinctifs opposés, non-seulement chez les passionnés en santé, mais encore chez les aliénés, passionnés malades. Les idées délirantes de ces derniers, inspirées par des passions puissantes qui dominent entièrement leur esprit, sont considérées par eux comme représentant la vérité ; et leur croyance en ces idées est telle, qu'elle prime même sur le témoignage de leurs sens. On conçoit que le témoignage rendu à l'esprit par sa propre manière de sentir puisse l'emporter sur celui des sens lorsque l'élément instinctif a une grande puissance, ce qui arrive toujours quand il est imposé par un état pathologique du cerveau ; car la manière de sentir de l'esprit appartient à l'esprit même, tandis que les organes des sens lui sont étrangers. Chez les passionnés en santé, les passions ayant moins de ténacité que chez l'aliéné, l'évidence matérielle procurée au moyen des sens rectifie presque toujours les erreurs enfantées par l'imagination.

Les croyances inspirées par les sentiments, alors même qu'aucune preuve, soit matérielle, soit scientifique, ne concourt à les établir, alors qu'elles s'appuient seulement sur des idées imaginaires ou sur des arguments inspirés par ces sentiments, ces croyances, dis-je, ont bien plus de puissance sur l'esprit de l'homme que les vérités intellectuelles basées sur l'observation et le raisonnement. Les vérités scientifiques n'ont jamais fait de fanatiques, elles n'ont jamais été soutenues par le martyre, comme les croyances que nous tenons de nos sentiments. Galilée courbe la tête devant l'inquisiteur qui lui ordonne de renier sa découverte de la rotation de la terre sur son axe

et autour du soleil; il cède à l'injonction qui lui est faite. Si on lui eût commandé de renoncer à une opinion politique, à ses croyances religieuses, ou à quelque autre opinion basée seulement sur des sentiments énergiques, il eût peut-être soutenu son opinion ou ses croyances au péril de sa vie.

Des Opinions.

Les opinions sont des croyances systématisées, inspirées par les sentiments et les passions. — Les opinions les plus différentes peuvent être professées de bonne foi; leur diversité sur le même objet dépend de la diversité des sentiments et des passions propres à chaque individu. — Les opinions de l'homme changent nécessairement toutes les fois qu'il s'opère des modifications dans sa nature instinctive. — Origine des idées.

Lorsque les croyances inspirées par les sentiments et les passions sont combinées en système sur un objet déterminé, ou religieux, ou politique, ou artistique, etc., elles constituent les opinions. Les personnes dont les opinions sont basées sur des sentiments énergiques, sont tenaces et entières dans leur manière de voir; elles ne comprennent pas que l'on puisse sentir et penser autrement qu'elles; aussi sont-elles portées à accuser d'hypocrisie ou de mauvaise foi les personnes dont les opinions sont contraires aux leurs. Elles disent de leurs adversaires : Peut-on être assez borné pour ne pas voir que la question doit être résolue de telle manière? ou bien : Pour raisonner ainsi, il faut être de mauvaise foi. Ces accusations sont injustes. Il n'y a ni hypocrisie ni mauvaise foi dans les opinions; il n'en existe que chez ceux qui parlent et qui agissent contre leur propre conviction, contre leur propre opinion. Selon les éléments instinctifs qui prédominent dans leur esprit, les hommes les plus intelligents et les plus instruits peuvent professer de bonne foi les opinions les plus ab-

surdes ou les plus rationnelles, et leur être sincèrement attachés. « La différence dans le mode de sentir, dit Esquirol, fait qu'un homme se rit des événements les plus affligeants, tandis qu'un autre s'en irrite ou s'en désespère. » Royer-Collard, en 1823, discutant à la Chambre en faveur de l'enseignement mutuel, s'exprimait en ces termes : « Il y a des personnes, respectables d'ailleurs, qui croient que l'ignorance est bonne, qu'elle dispose les classes inférieures au respect et à la soumission, qu'elle les rend plus faciles à gouverner ; en un mot, qu'elle est un principe d'ordre. Quand j'entends ces choses, ou que je les lis, j'avoue que je serais tenté de demander s'il y a deux espèces humaines. » L'opinion bizarre contre laquelle s'indignait Royer-Collard, opinion inspirée par les sentiments de la vieillesse, par la crainte et l'inquiétude qui font redouter tout changement, et qui attachent essentiellement l'esprit au *statu quo*, étonnait cet illustre penseur, animé de sentiments tout à fait opposés. En 1865, un rédacteur du journal *le Monde*, homme très-intelligent, a émis avec une entière bonne foi, nous en sommes convaincu, une énormité bien plus grande que celle qui indignait si fort Royer-Collard. « La science, dit-il, ne peut que donner plus de force et fournir plus de ressources à la perversité. » Que faut-il pour qu'une personne soutienne avec conviction une pareille maxime ? Il faut qu'un sentiment religieux dévié de la raison, qu'une affection pour certains dogmes, prédominent dans l'esprit de cette personne et dirigent exclusivement sa pensée. Cette disposition, lui faisant confondre dans une seule et même chose les croyances dogmatiques et la morale, afin d'appuyer ces croyances sur une base inébranlable, cette disposition,

dis-je, porte naturellement cette personne à considérer comme perverses les notions qui peuvent infirmer ces dogmes ; et si la science en fournit qui arrivent à ce résultat, elle devient réellement à ses yeux un instrument de perversion.

L'homme ne s'aperçoit pas que les directions suivies par ses pensées, sous l'influence de ses sentiments, dépendent de ces puissances instinctives imposées à son esprit ; il croit à tort qu'elles dépendent de sa volonté. Cependant nos éléments instinctifs pèsent tellement sur notre esprit, qu'ils influencent notre pensée, même dans les questions scientifiques, où leur intervention est la plus inopportune. Ces questions, difficiles à éclairer et à résoudre, restent toujours fort longtemps dans une période d'enfantement et d'incertitude. Or, tant qu'elles ne sont pas sorties de cette période au moyen de leur solution par les lois naturelles, l'imagination, guidée par les sentiments individuels, joue un grand rôle dans les opinions que l'on se forme sur ces questions. L'homme étant naturellement avide de connaître, et voulant posséder la vérité, même lorsqu'il n'a pas encore les moyens de l'atteindre, l'imagination se charge de combler le vide que font dans son esprit les vérités qu'il ignore, par de fausses conceptions *à priori* inspirées en partie par ses sentiments. Ces conceptions ayant sa confiance entière, il les soutient avec passion ; sur ce terrain imaginaire il devient fanatique, et cela d'autant plus facilement qu'il est moins au courant de la science, ou que cette science est moins avancée. Sur le choix qu'il fait, parmi les matériaux bons ou mauvais amoncelés autour de la question pendante, pour se créer au plus tôt une science, ses éléments instinctifs ont inévitablement à son

insu un grand poids. Quand la vérité n'est pas patente, et quand le désir de la posséder nous aiguillonne, comment ne la verrions-nous pas dans ce que nous font désirer nos sentiments? Celui qui est dominé par tels principes instinctifs dirigera son système dans un sens différent que celui qui est dominé par des sentiments tout autres; et les opinions opposées qui dérivent de ces sentiments opposés, adoptées avec une égale bonne foi, pourront être défendues avec le plus grand talent. Prenons comme exemple de l'influence des sentiments sur les matières scientifiques, la question encore pendante du monogénisme et du polygénisme. N'est-il pas vrai que celui qui, d'après ses croyances dogmatiques, considère, en principe, le récit de la création fait par la Genèse comme une vérité incontestable, se rangera infailliblement *à priori* dans le camp des monogénistes, et emploiera tout son talent à trouver des arguments en faveur de leur opinion? En vain affirmera-t-il que ses croyances n'ont pas influencé ses opinions scientifiques; à coup sûr, il se fait illusion : cette illusion est très-naturelle, puisque les sentiments influencent les pensées malgré soi et sans qu'on s'en doute. Celui-là seul qui arrive sur l'arène de la science en faisant taire toute idée préconçue et surtout toute croyance dogmatique, pour n'y conquérir la vérité que par l'étude attentive de la nature, œuvre incontestable et incontestée de la Divinité, celui-là seul, dis-je, sera apte à soulever le voile qui couvre cette vérité, et à la reconnaître quand elle se présentera à lui; car, ainsi que l'a dit avec justesse M. É. Burnouf : « l'intervention de la religion dans la science est la destruction de la science ».

L'homme dont les opinions sont basées sur des senti-

ments qui dominent son esprit, ne voit la vérité que dans ce qui est conforme à ces opinions, que dans les discours et les écrits qui les soutiennent. Ces œuvres flattant les éléments instinctifs qui ont tant de puissance sur lui, sont à ses yeux irréfutables, tandis que les écrits opposés à ses opinions et qui froissent ses sentiments lui paraissent absurdes et sans valeur. Tel écrivain, animé d'un fanatisme catholique excessif, répandra ses meilleurs métaphores sur la description qu'il fera de la Rome actuelle. Tout, dans cette métropole du catholicisme, y sera honnêteté et vertu, tout y sera sans défaut et presque divin ; les monuments, les institutions, les hommes, tout y exhalera de suaves parfums. Que ce même écrivain ait à parler de Paris, ville entachée d'impiété, à ses yeux, il ne trouve pas de couleurs assez sombres pour peindre cette capitale : tout, d'après lui, y respire le vice et la corruption ; ce qu'elle renferme de beau, de grand et de bon, ne l'impressionne point.

Il arrive assez souvent, dans les discussions en matière d'opinion, qu'un adversaire passionné, à bout de raisons, mais n'en restant pas moins convaincu que sa cause est la bonne, et vivement irrité par l'opposition qui lui est faite, répond par des injures. Cette manière de discuter indique toujours une grande violence dans les éléments instinctifs inspirateurs de l'opinion ; et le bon sens public, jugeant que la vérité est rarement du côté de la violence, a trouvé le dicton suivant : Tu te fâches, donc tu as tort. Ce n'est pas cependant qu'on ne puisse se fâcher tout en professant une opinion rationnelle; mais ce cas est, de beaucoup, le moins fréquent. Les discussions en matière d'opinion n'éclairent que ceux qui assistent au débat sans passion.

Jamais elles ne modifient les opinions basées sur des sentiments, sur des passions énergiques; loin de là, elles irritent en général les exaltés qui les soutiennent, à cause du froissement qu'occasionne la contradiction. Les discussions ne pouvant pas finir par un accord unanime, on est convenu, lorsqu'un résultat doit être obtenu, de les terminer par la décision d'un chef ou d'une majorité. Si nous étions convaincus que les différentes manières de penser, de juger de chacun de nous, d'apprécier en dehors des bases purement scientifiques, sont inspirées par les éléments instinctifs que nous ressentons involontairement, et que nous ne nous sommes point donnés nous-mêmes; si nous étions convaincus aussi que, lorsque nous sommes aveuglés par ces éléments instinctifs, nous le sommes de bonne foi, par une conséquence de la loi qui soumet les facultés réflectives aux éléments instinctifs, nous serions plus indulgents que nous ne le sommes envers ceux qui ne pensent pas comme nous, et dans aucun cas nous ne serions tentés de les injurier, de les haïr, de les mépriser.

Les fanatiques, inspirés par des sentiments puissants qui dominent leur esprit, ont une confiance aveugle dans leur manière de voir. Le fanatique politique, exalté par l'amour pour son pays, par la passion du bien public, par l'attachement à un drapeau, à une dynastie, et conspirant contre l'ordre de choses établi, imagine et emploie pour arriver à son but les moyens les plus violents, les plus immoraux, les plus irrationnels, sans que sa conscience lui en fasse le moindre reproche. Il a foi dans la réussite de ses entreprises folles et téméraires, persuadé que tout le monde sent comme lui, pense comme lui, et lui prêtera aide et appui.

L'histoire nous a offert de nombreux exemples de la confiance aveugle et insensée du fanatique politique; citons-en un pris dans les événements contemporains. En 1860, le général Ortéga lève l'étendard du comte de Montémolin au milieu de l'armée espagnole, persuadé qu'elle s'y ralliera tout entière avec enthousiasme ; mais cette illusion, inspirée par ses sentiments, et sur laquelle il n'hésita pas à jouer sa vie, ne fut pas de longue durée. Voici comment un journal raconte les circonstances qui ont accompagné l'arrestation du général : « Depuis le bas Aragon où il fut arrêté, jusqu'aux environs de Tortosa, Ortéga manifesta une grande confiance, s'attendant à un mouvement général de la péninsule en faveur du comte de Montémolin. Il était convaincu que son emprisonnement serait de peu de durée. Son beau-frère et ses deux aides-de-camp manifestèrent la même confiance, et l'escorte qui les conduisait a dû souffrir patiemment de leur part toute sorte d'outrages. Son calme et son arrogance parurent l'abandonner cependant quand il arriva sous les murs de Tortosa. »

Les sentiments que l'on excite chez l'enfant, et que l'on fait prédominer dans son caractère, influent beaucoup sur ses opinions futures, surtout si ces sentiments sont naturellement prononcés chez lui. Les enfants ont souvent, de cette manière, les opinions de leurs parents, ceux-ci ayant favorisé en eux l'expansion de sentiments semblables à ceux qui les animent eux-mêmes. Veut-on influencer ses auditeurs, modifier leur manière de voir, on cherche à exciter en eux les sentiments sur lesquels sont basées les opinions qu'on veut leur faire partager. Un orateur, par exemple, veut-il faire adopter une mesure inspirée par la

crainte; il cherche à exciter ce sentiment chez les membres de l'assemblée, il signale des points noirs à l'horizon.

Le sentiment du merveilleux, si puissant chez l'homme, et dominant si facilement son esprit, joue un grand rôle dans la formation de ses opinions. Avant la création des premiers rudiments des sciences, ce sentiment a souvent inspiré l'imagination conjointement avec la crainte et l'espérance, pour fournir des explications aux phénomènes naturels. Les cérémonies mystérieuses, la sorcellerie, les apparitions surnaturelles, les sciences dites occultes, lui doivent leur invention et leur succès prodigieux; conjointement avec l'avarice, il a enfanté l'alchimie. On trouve son empreinte profonde dans les origines des religions et dans toutes les questions religieuses. Combien de fois les inspirations du merveilleux n'ont-elles pas été prises pour des révélations surnaturelles, divines ! Ce sentiment, très-développé chez les races sémitiques, perce à chaque page de leur histoire; et nous-même, poussé par le même sentiment, nous avons fait de cette histoire si poétique celle de l'origine de toute l'espèce humaine. Toujours le sentiment du merveilleux a porté l'homme à penser que ses maladies ne guérissaient que par des remèdes ou par une intervention surnaturelle. Naguère il a encouragé la crânioscopie, le somnambulisme devinatoire, le spiritisme; et lorsque ces créations seront usées et abandonnées, il en produira de nouvelles; car ce sentiment, appartenant à la constitution instinctive de l'humanité, se manifestera sans cesse, et sans cesse il faudra un aliment à sa puissante activité, à son besoin de satisfaction. On se figure difficilement à quelles exagérations pousse le sentiment du merveilleux sur tout ce qui a rapport à l'art de guérir. Une dame de

mes clientes soutenait devant moi, en présence de plusieurs personnes, que j'avais opéré en elle des transformations organiques impossibles; et, malgré mes dénégations obstinées, qu'elle attribuait à une absence de mémoire, il me fut impossible de la détromper. Les personnes les plus instruites et les plus intelligentes, possédées par le sentiment du merveilleux, suivent des errements aussi prodigieux. Le spiritisme n'a-t-il pas des adhérents dans les premières Académies de Paris? Les hommes les plus capables, guidés par ce sentiment, travaillent au profit de l'erreur, et trouvent d'autant plus de raisons pour appuyer leurs idées *merveilleuses* et fausses, qu'ils ont plus de moyens intellectuels. Combien de fois l'évidence scientifique n'a-t-elle pas, chez certains esprits passionnés, baissé pavillon devant le sentiment du merveilleux? C'est dans la puissance de cet élément instinctif qu'est tout le secret de cette alliance étonnante de l'intelligence et de l'instruction avec des idées absurdes, irrationnelles: « Qui ne sait, dit le Dr Saucerotte (de Lunéville) à propos de somnambulisme [1], combien il est d'hommes chez lesquels s'allie à une instruction réelle, à un caractère parfaitement honorable, une dose étonnante de crédulité; combien nous sommes disposés à adopter, de confiance et d'enthousiasme, les faits conformes à l'opinion dont nous nous sommes engoués, et, dans notre partialité de bonne foi, à fermer les yeux sur les faits qui les contrarient! » L'ignorance est cependant le terrain le plus favorable aux manifestations du sentiment du merveilleux, et comme nous sommes tous ignorants sur une infinité de choses, il trouve toujours

[1] Feuilleton de la *Gazette médicale* du 30 novembre 1861.

moyen d'exercer son influence sur quelques-unes de nos idées.

Connaissant l'origine instinctive de nos opinions, nous devons comprendre le tort que nous avons d'infliger un blâme aux hommes qui, ayant professé autrefois les mêmes opinions que les nôtres, les ont modifiées ou changées plus tard. Cet effet s'est opéré chez eux avec sincérité et bonne foi, par le fait de circonstances indépendantes de leur volonté. Ces variations, conséquences de la loi qui soumet les facultés réflectives aux instinctives, sont inévitables dans les deux circonstances où les sentiments qui ont longtemps caractérisé l'individu sont naturellement remplacés par des sentiments d'une qualité différente : 1° Lorsque des modifications organiques s'opèrent dans le cerveau, ainsi que cela arrive dans la vieillesse, époque de la vie où tant d'individus modifient leurs anciennes opinions, et où parfois ils en changent complètement ; 2° Lorsque certains sentiments, restés inactifs plus ou moins longtemps, sont excités par quelque cause accidentelle ; ces sentiments, prenant alors sur l'esprit l'influence qu'avaient auparavant des sentiments de nature différente, dirigent les opérations réflectives dans une autre voie. On peut constater, dans ces changements d'opinion, combien est complète la soumission des facultés réflectives aux instinctives. Autant la réflexion trouvait autrefois de raisons, c'est-à-dire de motifs raisonnés, pour appuyer les premières opinions, autant elle en trouve alors d'opposées pour soutenir les dernières. Les personnes qui, privées de sentiments énergiques, ne trouvent de règle de conduite que dans leur intérêt personnel, n'ont pas d'opinion, et c'est à tort que l'on dit qu'elles en changent.

La connaissance de l'origine de nos opinions doit nous tenir en garde contre elles, nous engager à étudier les sentiments qui les ont dictées, à examiner si ces sentiments ne sont pas exagérés, pervertis, déviés de la raison. Disons toutefois que cet examen n'est possible que si les sentiments inspirateurs de nos opinions ne dominent pas entièrement notre esprit et ne l'aveuglent pas. Si ces opinions sont irrationnelles, c'est seulement par des sentiments rationnels que nous sommes portés à contrôler ces opinions, et qu'il nous est possible d'opérer ce contrôle dans le sens de la raison. Quand ces sentiments rationnels n'existent pas dans notre esprit, ou quand ils y sont étouffés par quelque passion, nous sommes inévitablement et involontairement aveuglés sur la nature bizarre ou perverse des opinions que cette passion inspire, et nous demeurons aveuglés tant que les sentiments rationnels ne se font point sentir.

Les éléments instinctifs de chaque homme différant en qualité et en puissance, la plus grande variété dans les opinions et dans les appréciations est naturelle à l'humanité. Il sera donc impossible de ramener tout le monde à une seule manière de voir, sur un sujet quelconque où les sentiments sont en jeu. Il y aura toujours des personnes conformées instinctivement de telle sorte qu'elles trouveront mauvais ce que les autres trouvent excellent, et *vice versâ*. Quelque parfait que soit un homme, il rencontrera des personnes auxquelles il déplaira et sera antipathique; quelque pervers que soit un autre, il trouvera son apologiste. Les idées les meilleures ont rencontré des contradicteurs; les actions les plus remarquables, des détracteurs ou des indifférents; les découvertes les plus utiles, le dédain

ou l'opposition ; les plus grands artistes ont été sifflés, les plus grands hommes persécutés, méprisés, mis à mort. Dans toute réunion d'individus, il se trouve toujours des éléments instinctifs pour approuver et pour blâmer. Il en est donc de l'unité de vue, de la conformité d'opinions, dans les lois morales, comme de la quadrature du cercle dans les lois de la géométrie, et comme du mouvement perpétuel dans les lois de la physique. La Fontaine, que l'on rencontre constamment sur le chemin des vérités psychologiques, a exprimé celle-ci en ces termes :

..... Est bien fou de cerveau
Qui prétend contenter tout le monde.

Un auteur ne doit donc pas être étonné s'il est critiqué, même à tort et avec passion. Il doit s'en consoler en pensant que, si son œuvre est bonne, elle ne ne périra pas, et que tôt ou tard elle sera appréciée à sa valeur. Cette reconnaissance du bon et du vrai, également voulue par les lois naturelles, a pour base la prédominance des sentiments rationnels et moraux sur les sentiments pervers chez les races supérieures. Si ces derniers sentiments prévalent parfois chez ces races, ce n'est que momentanément sous l'influence de causes excitantes passagères. Cette reconnaissance du bon et du vrai est également basée sur la puissance intellectuelle donnée à l'homme pour découvrir la vérité.

Origine des idées. — Les matières contenues dans ce chapitre me paraissent poursuivre jusqu'aux limites du possible la question de savoir comment nous viennent nos idées. Dans le langage vulgaire, avoir l'idée d'une chose signifie penser à cette chose ; admettant cette signification, la seule vraie, les mots idées ou pensées s'appliquent à tous les actes de l'esprit. Or, ce que nous pouvons

dire sur l'origine de nos idées consiste : 1° à indiquer d'où viennent les formes qu'elles revêtent ; 2° à déterminer pourquoi nos pensées instinctives sont de telle ou telle qualité, de telle ou telle nature ? Nous ignorons complètement comment nous viennent les pensées spéculatives; nous savons seulement que certaines aptitudes favorisent plutôt la production de telles idées que celle de telles autres.

1° D'où viennent les formes que revêtent nos idées ? Toutes ces formes sont tirées des connaissances acquises par les sens, car il n'y a point d'*idées-images* innées. Toute idée représentée physiquement est figurée avec des matériaux fournis à l'esprit au moyen des sens, c'est-à-dire par la perception. Celui auquel un sens manque dès la naissance, ne revêtira jamais sa pensée avec les connaissances que ce sens peut seul procurer ; c'est l'expérience qui le démontre. Le sourd-muet de naissance n'aura aucune idée figurée par les sons ; l'aveugle-né n'aura aucune idée figurée par les couleurs, etc. Si nous nous représentons physiquement les êtres métaphysiques, c'est avec des formes que les sens nous ont fait connaître. Dieu, pur Esprit, nous apparaît sous la forme d'un bon père, les anges sous la forme de jeunes hommes ailés, les âmes sous la forme des corps qu'elles ont habités. L'Église catholique représente le Saint-Esprit sous la forme d'une colombe ou de langues de feu. « L'âme, dit Aristote, ne peut rien penser sans une image sensible. » « L'entendement, dit Bossuet, ne définit rien, que l'*imagination* ne s'en mêle. » L'imagination est prise ici pour la mémoire plastique.

Les philosophes ont particulièrement donné le nom d'*idées innées* à celles que l'homme peut posséder sans

les avoir apprises, et dont l'objet est puisé dans les facultés mêmes de son esprit, au lieu de l'être dans le monde extérieur; telles sont les idées du juste et de l'injuste, du bien et du mal, du beau et du laid, toutes les idées abstraites, en un mot, que les facultés instinctives, sources de connaissances nombreuses, donnent à l'homme, soit seules, soit avec l'aide de la réflexion. Mais ces idées ne méritent point la qualification d'*innées* qu'on leur donne, par la raison qu'elles sont un produit de facultés, et qu'un produit n'est point inné; les facultés qui les créent sont seules innées. L'idée de Dieu n'est point innée non plus; diverses facultés instinctives dirigeant les facultés réflectives, l'ont fait naître, et cette idée est d'autant plus parfaite et plus vraie que les facultés instinctives inspiratrices ont elles-mêmes plus de perfection. Les idées dites innées sont tellement un produit des facultés instinctives, que si telle ou telle de ces facultés manque chez l'homme, les idées qui sont de la compétence de cette faculté ne se manifestent point dans son esprit, elles lui sont à jamais inconnues. Celui qui est privé de sens moral n'a jamais, ni par lui-même, ni par le secours d'autrui, des idées réellement morales ; celui qui n'a pas les sentiments de charité et de bienveillance n'a jamais des idées charitables et bienveillantes.

2° Quant à la nature, à la qualité de nos idées instinctives, nous savons qu'elles dépendent de la nature, de la qualité des facultés de même nom qui les suggèrent.

CHAPITRE IV

DU SENS MORAL OU FACULTÉ MORALE.

ARTICLE Ier. — Fonction de cette faculté.

La connaissance du bien et du mal nous est donnée par une faculté instinctive qui est le sens moral. Cette connaissance n'est point un produit spéculatif de la faculté réflective. — A la connaissance instinctive du bien et du mal est liée, par le sentiment du devoir, l'obligation morale de faire l'un et de repousser l'autre. — Le sentiment du devoir n'a lieu d'intervenir pour engager à faire le bien, que lorsque le penchant qui porte au mal est plus grand que celui qui porte au bien. — Certains moralistes, Larochefoucauld entre autres, ont méconnu le motif supérieur d'action basé sur le devoir, et ont attribué tous les motifs d'action à l'intérêt. — Le sens moral peut remplacer les bons sentiments égoïstes; mais ces derniers ne peuvent pas remplacer complètement le sens moral, parce que ce dernier sentiment, au moyen du sentiment du devoir, engage à faire le bien alors même que l'on désire davantage faire le mal; tandis que les bons sentiments égoïstes n'engagent à faire le bien qu'autant que les bons désirs qu'ils inspirent sont plus puissants que les mauvais désirs inspirés par les sentiments égoïstes pervers. La conscience du bien et du mal ayant son principe dans le sens moral et non dans les facultés réflectives, il en résulte que par cela seul qu'un individu réfléchit et raisonne, on ne doit pas conclure qu'il a cette conscience. Pour savoir s'il la possède, il faut s'enquérir s'il est doué de sens moral.

De toutes les facultés instinctives, le sens moral est la seule dont nous nous occuperons d'une manière spéciale, la connaissance exacte de ses attributions étant nécessaire pour résoudre les importantes questions de la raison et du libre-arbitre. Il eût été plus régulier sans doute de placer cette étude immédiatement après le chapitre où il a été question des facultés instinctives ; cependant, l'opportunité de faire connaître au plus tôt l'importante loi qui sou-

met les facultés réflectives aux facultés instinctives, nous a engagé à modifier l'ordre naturel des matières, ce qui n'a ici aucun inconvénient.

Le sens moral, avons-nous dit lorsque nous avons énuméré les facultés instinctives, 1° donne la connaissance du bien et du mal ; 2° fait sentir l'obligation de faire le premier et de repousser le second. Démontrons ces deux propositions.

1° *La connaissance du bien et du mal nous vient d'une faculté instinctive innée, de l'inspiration d'un sentiment ; elle n'est point un produit purement spéculatif de la faculté réflective.*

Si cette connaissance était purement intellectuelle, on ne l'acquerrait que par la méthode scientifique, c'est-à-dire par l'observation et le raisonnement ; elle ne serait possédée que par ceux qui l'auraient trouvée avec ces moyens, ou par ceux qui l'auraient apprise et retenue de mémoire ; de plus, ces personnes posséderaient d'autant mieux cette connaissance qu'elles seraient plus intelligentes, ou que leur instruction sur cet objet aurait été plus développée. Or, l'observation démontre que cette connaissance peut se rencontrer aussi bien chez des ignorants que chez des savants ; aussi bien chez des personnes qui n'ont reçu sur la morale aucune instruction, que chez celles dont l'éducation a été la plus soignée. « La moralité d'un enfant n'est pas toujours en raison de l'éducation qu'il a reçue, dit Ad. Garnier [1]. Souvent des parents légers ou coupables sont blâmés par de jeunes enfants auxquels ils n'ont donné pourtant que de mauvais exemples ; et, pour

[1] *Traité des facultés de l'âme.*

commettre une mauvaise action, ils se cachent de leurs fils comme de juges incorruptibles devant lesquels ils auraient à rougir. » Celui qui voit commettre une mauvaise action n'a pas besoin d'avoir été instruit sur la qualité de cette action, ni de réfléchir sur sa nature, pour savoir qu'elle est mauvaise. Il comprend cette qualité, il la juge instantanément, d'instinct, par une répulsion dont il n'est pas maître, laquelle est accompagnée d'une émotion pénible. Le jugement qu'il porte dans ce cas est entièrement instinctif, il n'est précédé d'aucun raisonnement, et il n'est basé sur aucunes prémisses. Par la faculté morale, l'homme sent, affirme, juge qu'il est essentiellement bien de respecter la vie, la propriété et l'honneur d'autrui ; d'être chaste, tempérant, secourable envers ses semblables, etc., et il juge que le contraire est essentiellement mauvais. Les jugements peuvent être portés, en effet, aussi bien par les facultés instinctives seules que par la faculté de raisonner. « Selon moi, dit Reid, les facultés qui ont reçu du vulgaire la dénomination de *sens*, sont des *facultés judiciaires*.. A mon avis donc, le sens moral est la faculté de juger en matière morale[1]. » — Le raisonnement guidé par la faculté morale peut bien corroborer les jugements instinctifs portés par cette faculté ; mais si cette faculté ne dirige pas et n'inspire pas la faculté réflective, celle-ci ne produira jamais aucune considération morale raisonnée, rien n'engageant la réflexion à fonctionner conformément aux connaissances que donne seule la faculté morale.

C'est seulement dans les cas obscurs à la conscience, par le fait d'un sens moral insuffisamment développé, ou

[1] Reid ; *Œuvres complètes*, tom. VI, pag. 419.

bien dans les cas où il s'agit de choisir entre deux motifs d'une nature à peu près égale, que la faculté réflective peut, par la comparaison et le raisonnement, aider à résoudre les questions qui intéressent la morale; mais encore faut-il toujours, dans ce cas, que les actes réflectifs se basent sur des axiomes moraux qui auront été inspirés par la faculté morale.

Les personnes les plus intelligentes et les plus instruites ne sont pas toujours celles qui savent le mieux se conduire, ni celles dont les appréciations morales sont les plus parfaites. L'observation montre qu'il en est, parmi ces personnes, de complètement réfractaires à la science instinctive du bien et du mal. Ces personnes méditent et exécutent des actes de la plus haute perversité, sans ressentir l'immoralité de ces actes, sans les désapprouver avant de les accomplir, et sans ressentir du remords après les avoir accomplis. L'homme le plus intelligent qui n'a pas de sens moral, ou qui l'a perdu momentanément sous l'influence d'une passion violente et perverse, est moins raisonnable, en fait de morale et de conduite, que l'ignorant ou le pauvre d'esprit assez heureux pour entendre la voix de ce sentiment dans sa conscience. Ce n'est donc point par l'observation et le raisonnement que la science du bien et du mal a été trouvée, et, comme tout ce qui est instinctif, ce n'est pas la volonté qui la cherche, ce n'est pas la mémoire qui la rappelle. Elle vient d'un sentiment inné, accompagné d'une certaine émotion, lorsque les circonstances excitent vivement ce sentiment. Tout étant spontané et rien ne s'oubliant dans la science instinctive; tout étant subordonné à l'étude, à l'attention volontaire, et tout s'oubliant facilement dans la science intellectuelle, la

nature prévoyante ne devait pas faire dépendre la connaissance si importante du bien et du mal, d'une science qui ne s'acquiert et qui ne se présente à l'esprit que dans des circonstances exceptionnelles, et de plus qui peut s'oublier facilement. Nier la connaissance instinctive du bien et du mal par le sens moral, serait nier la conscience morale, qui n'est autre chose que la voix du sens moral lui-même. Cette négation ne pourrait être soutenue que par l'homme qui ne posséderait pas cette conscience.

Le sentiment de justice est le sens moral, en tant qu'il donne la connaissance du bien et du mal sur ce qui regarde les rapports actifs des hommes entre eux. L'application du sentiment de justice, ayant toujours lieu à l'occasion de plusieurs intérêts qui se combattent, demande presque toujours l'intervention des facultés réflectives, non pas autant pour créer, sous l'influence des sentiments moraux et surtout du sens moral, les principes de la justice, que pour appliquer ces principes aux cas en litige, souvent compliqués et obscurs.

L'homme dépourvu de sens moral, n'ayant pas la connaissance du juste et de l'injuste, considère comme juste ce qui satisfait ses sentiments, ses penchants, ses désirs les plus puissants, et comme injuste ce qui les contrarie. Il se sert alors de termes dont la valeur lui est tout à fait inconnue.

Lorsque nous sommes intéressés dans une question, il peut arriver aussi que nos passions égoïstes étouffent la voix du sens moral, qu'elles absorbent entièrement notre esprit et qu'elles l'aveuglent. Dès-lors, nous pensons exclusivement dans le sens de notre intérêt personnel. Par l'absence du sens moral, le sentiment de justice ayant

disparu de notre esprit, nous considérons comme juste ce qui nous est avantageux, et comme injuste ce qui est à notre désavantage.

La vertu, la sagesse, la raison en matière de conduite, ayant leur principe dans les inspirations des sentiments moraux, et surtout du sens moral, ne sont donc point le produit d'une science purement intellectuelle, réfléchie, comme l'est la connaissance des vérités cachées de la nature. On ne doit donc point confondre la sagesse avec la science, ainsi que l'a fait Platon, et après lui d'autres philosophes, anciens et modernes: « Science, Sagesse ! dit Laromiguière dans ses *Leçons de philosophie*, ces deux mots ont été synonymes dans quelques langues anciennes; pourquoi ne le sont-ils pas dans toutes les langues du monde ?» Nous nous garderons bien de nous associer à cet auteur, pour demander au langage la consécration d'une telle erreur.

Si nous consultons les philosophes sur le sujet important qui nous occupe, nous les trouverons unanimes à reconnaître que la connaissance du bien et du mal nous vient d'un sentiment particulier, et que dans le cas même où une décision sur une question morale, douteuse ou obscure, a lieu au moyen d'un raisonnement, les prémisses de cette opération intellectuelle sont des principes inspirés par nos sentiments moraux. « Il y a, en morale comme en tout, dit Reid[1], des *principes premiers, évidents par eux-mêmes*, sur lesquels s'appuient les raisonnements moraux, c'est-à-dire tout raisonnement qui a pour but de prouver la bonté, la méchanceté ou l'indifférence de telle ou telle

[1] *Œuvres* de T. Reid, tom. VI, pag. 152.

action. Ainsi, c'est un principe de morale de ne pas faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît. *Supposons un homme qui ne sentirait pas cette vérité, cet homme n'est pas un être moral, et on ne pourrait le convaincre par aucun raisonnement.* Une question morale qui admet le raisonnement est celle de savoir si la nature impose ou n'impose pas à l'homme l'obligation de n'avoir qu'une seule femme. Pour décider la question, on balance les inconvénients et les avantages qui résultent, pour la famille et la société en général, de la singularité ou de la pluralité des femmes ; et si l'on démontre les avantages plus grands d'en avoir une seule, on regarde le problème résolu. Mais supposons un homme qui ne voit pas que son devoir est de consulter le bien de la société, celui de sa femme et de ses enfants, ce raisonnement sur lui est sans effet, et pourquoi ? C'est qu'il nierait le principe sur lequel il est fondé... »

« Les premiers principes de la morale sont des suggestions immédiates de la faculté morale. Tout ce qui est conçu comme juste et honorable *emporte avec soi une obligation morale*. C'est de ces obligations immédiatement conçues, *que le raisonnement tire nécessairement toutes les autres*. En résumé, il y a dans notre âme une faculté originelle appelée sens moral, conscience, qui nous donne les notions de bien et de mal, de mérite et de démérite, de devoir et d'obligation. C'est par cette faculté que nous connaissons la justice ou l'injustice de telle ou telle action [1]. » On ne saurait exposer d'une manière plus claire et plus complète le rôle du sens moral dans les connais-

[1] Reid ; ouvr. cit., tom. VI, pag. 158.

sances, soit instinctives, soit raisonnées, du bien et du mal.

«Si un homme, dit ailleurs Reid, pouvait affirmer qu'il ne se sent en aucune façon obligé de prendre en considération son bonheur présent et futur, d'être fidèle à ses engagements, d'obéir à Dieu, d'être juste envers autrui, je ne connais pas de raisonnement probable ni démonstratif qui pût le convaincre d'aucun devoir moral. En mathématiques, on ne peut raisonner avec quiconque nie les axiomes; on ne le peut pas davantage en morale. *L'homme à qui la lumière intérieure ne révèle point du bien et du mal dans les actions, est aussi incapable de raisonner sur la morale qu'un aveugle sur les couleurs. Un pareil homme, s'il existe, ne serait point un agent moral, aucune obligation morale ne l'atteindrait.* Les premiers principes de la morale sont immédiatement aperçus, autrement la morale demeurerait sans fondement, et le raisonnement en morale sans point de départ [1].» «*Un homme qui n'aurait aucune notion de devoir et d'obligation morale, ne serait ni un être moral, ni un être responsable*. Il serait donc à jamais exclu de la société civile. On peut hardiment en conclure que Dieu a mis ces notions à la portée de tous les hommes, et qu'il n'est nullement besoin de démonstration pour les prouver [2].» Si Reid, au lieu d'admettre par pure supposition que le sens moral éclaire la conscience de chaque homme, avait cherché à vérifier ce point important par l'observation, il aurait reconnu que sa supposition était fausse, il aurait vu qu'il existe dans l'humanité des malheureux complètement dépourvus de sens moral, et privés des connaissances in-

[1] *Ibid*, ouvr. cit., tom. V, pag. 217.

[2] *Ibid*, ouvr. cit., tom. V, pag. 221.

stinctives sur le bien et sur le mal. Ces individus moralement idiots, n'ayant aucune notion de devoir et d'obligation morale, ne sont ni moraux, ni responsables, ainsi que Reid le fait parfaitement comprendre. Si de tels individus font le bien, ce n'est jamais par devoir, c'est par la demande de quelque bon sentiment égoïste; s'ils ne font pas le mal, c'est parce qu'ils n'y sont pas portés par des penchants pervers, ou parce que ces penchants pervers ont moins de puissance dans leur esprit que les bons sentiments égoïstes qui les en détournent. Enfin ces individus commettent inévitablement le mal, si leurs penchants pervers sont plus puissants que leurs bons sentiments égoïstes. Les philosophes et les législateurs n'ont jamais connu l'existence d'une pareille anomalie morale, leurs observations ayant été faites seulement, ou sur eux-mêmes, ou sur autrui, dans un cercle restreint qui n'a embrassé que des personnes bien conformées moralement. Exceptons cependant, parmi les philosophes, Hume, qui a parfaitement signalé cette anomalie en ces termes : « Il y a des âmes si insensibles, d'une constitution si perverse, que rien ne fait impression sur elles. La vertu, l'humanité, sont des choses dont elles n'ont pas d'idée. C'est un mal incurable pour lequel la philosophie n'a point de remède [1]. » Nous constaterons l'existence de cette malheureuse anomalie instinctive, et nous l'étudierons avec le soin qu'elle mérite, dans la seconde partie de cet ouvrage.

Si nous poursuivons l'examen des opinions que les philosophes et les penseurs ont professées sur l'origine de notre connaissance du bien et du mal, nous voyons que tous

[1] *Les quatre philosophes*, tom. II.

placent cette origine dans un sentiment particulier: « La morale, dit M. E. Renan [1], ne s'apprend pas plus que la poésie; les beaux aphorismes ne font pas l'honnête homme; chacun trouve le bien dans la hauteur de sa nature et dans l'immédiate révélation de son cœur. » — « Ne vous y trompez pas, dit le Dr Jules Béclard [2], la douceur envers les animaux, de même que la charité envers ses semblables, de même que les vertus du foyer domestique, ce sont des sentiments qui ne se décrètent pas dans une loi, qui ne s'inscrivent pas dans un règlement de police ou d'administration, c'est le cœur qui les inspire. » — « Il y a en nous un sens du bien et du mal, dit l'abbé Bautain [3], un sens moral qui nous met en rapport avec la loi morale, souvent avant que notre raison en ait une connaissance distincte. »

Puis, plus loin [4]: « Par cela seul que nous sommes des êtres moraux, des êtres volontaires et libres, *nous avons d'abord le sentiment vague des principes de la moralité, des idées de la justice et du bien; c'est ce qu'on appelle le sens moral*. Plus tard, nous cherchons à élucider ce sens moral, à en distinguer les impressions, à en percevoir clairement les objets, à nous rendre compte, par la réflexion, de ce que nous éprouvons à cet égard, et alors nous arrivons à une connaissance rationnelle [5] des principes de la moralité, comme il faut l'avoir pour constituer la science

[1] Discours d'ouverture au Collége de France.

[2] Discours prononcé à l'Académie de médecine le 1er septembre 1863, à propos des vivisections.

[3] *La Conscience*, pag. 115.

[4] *Ibid.*, pag. 290.

[5] Le mot *raisonnée*, c'est-à-dire *éclairée par le raisonnement*, devrait remplacer ici le mot *rationnelle*; car une connaissance rationnelle, c'est-à-dire conforme à la raison, peut très-bien nous venir sans le secours du

morale et formuler des préceptes moraux. Mais ce n'est encore que la moitié de la conscience morale. Reste la pratique, et dans l'ordre moral comme dans l'ordre spéculatif, le second degré consiste à appliquer les idées et les lois morales aux faits de la vie, à ce qu'il faut faire ou éviter. Par là se pose et se complète la conscience proprement dite. *C'est une affaire de sentiment et de raisonnement tout ensemble*, et dans l'expérience, le sentiment, en général, conduit plus sûrement que le raisonnement.... Le sens moral est donc comme le sens commun... Cette force, cette inspiration du sens moral, en face de *la vérité sentie*, en aspect avec le bien et le mal, le juste et l'injuste, nous pousse à faire ce qu'il faut faire, et à éviter ce qu'il faut éviter. »

2° *Le sens moral fait sentir l'obligation de faire le bien et de repousser le mal.* — La connaissance instinctive de cette obligation, connaissance inhérente à celle du bien et du mal, est un fait évident par lui-même, un fait de conscience qui ne peut être connu et affirmé que par la conscience, et que constate tout homme doué de sens moral. Ce sentiment de devoir, d'obligation, distingue même spécialement le sens moral des autres sentiments moraux. Tandis que ceux-ci inspirent des motifs d'action basés exclusivement sur la satisfaction des désirs qu'ils font naître, le sens moral, outre les motifs d'action basés également sur le plaisir de faire le bien, motifs égoïstes comme ceux des autres sentiments, inspire, à l'occasion, un motif d'action plus noble, essentiellement moral, et nullement égoïste, basé sur le devoir, sur l'obligation ressentie de

raisonnement, témoins celles que nous possédons par l'inspiration seule de nos sentiments moraux.

faire le bien, quoique l'on soit vivement contrarié en le faisant, quoique la victoire à remporter sur ses penchants pervers soit des plus pénibles. Ce sentiment d'obligation est essentiellement lié à la connaissance du bien et du mal donnée par le sens moral. On ne peut pas, en effet, avoir la conscience de ce qui est mal, sans se sentir obligé de le repousser. L'obligation est donc fondée sur l'idée du bien, et non l'idée du bien sur l'obligation, ainsi que l'avait pensé Kant.

L'intervention du sentiment du devoir moral, de l'obligation de faire le bien, n'est point nécessaire dans tous les cas pour engager à accomplir ce bien. La perspective du plaisir que procure la satisfaction, soit des sentiments moraux, soit du sens moral, suffit pour engager à faire le bien, premièrement lorsque aucun désir pervers ne combat le désir moral; secondement lorsque, un désir moral étant combattu par un désir pervers, le désir moral est plus grand que le désir pervers. Dans ces deux cas, l'homme étant porté au bien par le seul désir qu'il éprouve ou par son désir le plus grand, n'a pas besoin, pour être engagé à faire le bien, d'en ressentir l'obligation; et cette obligation ne se présente même pas alors à son esprit. Mais si le penchant qui le porte au mal est plus grand que celui qui le porte au bien, l'intervention du devoir moral est réellement nécessaire pour l'engager à faire le bien et à repousser le mal; car si l'homme n'est pas engagé à faire le bien par l'attrait d'un plaisir, il ne peut l'être que par l'obligation que lui impose le sentiment du devoir; tous les motifs facultatifs d'action, c'est-à-dire non imposés par la nécessité, par les circonstances, par autrui, se résumant, ou dans une satisfaction, ou dans le devoir.

Les deux motifs d'action qui émanent du sens moral, la satisfaction et le devoir, n'interviennent donc pas dans les mêmes circonstances pour engager à faire le bien.

La fréquence des motifs purement égoïstes qui nous portent à faire le bien, et la rareté de l'intervention du motif supérieur, le devoir inspiré par le sens moral, sont peut-être la cause qui a engagé certains moralistes à rapporter tous les motifs, sans exception, qui nous poussent à faire le bien, à l'intérêt personnel, au plaisir que nous éprouvons à contenter nos bons désirs. Le motif qu'inspire seul le sens moral, celui de faire le bien par devoir, a passé inaperçu à leur esprit. Il me semble cependant que, pour n'avoir pas reconnu et apprécié ce motif supérieur, il a fallu qu'ils aient été privés du sentiment qui l'inspire. Malgré leur ignorance sur ce motif, ces personnes ont pu néanmoins se bien conduire toute leur vie, par la prédominance dans leur esprit des sentiments moraux à satisfaction égoïste, sur les sentiments pervers.

La morale que Larochefoucauld a exposée dans ses *Maximes* est entièrement basée sur les sentiments à satisfaction égoïste. Supposons le sens moral tout à fait absent de l'esprit humain; jamais la nature instinctive de l'homme, réduite ainsi à l'égoïsme, à l'intérêt, n'aura été mieux décrite que par ce moraliste. Ses *Maximes* dépeignent avec une remarquable exactitude les motifs égoïstes qui portent au bien ou qui empêchent de faire le mal, non-seulement les individus privés de sens moral, mais encore ceux qui, doués de sens moral, ne se trouvent pas dans la circonstance mentionnée plus haut, qui nécessite l'intervention du sentiment du devoir. Toute la morale de Larochefoucauld se résume dans sa maxime 161,

qui a acquis une certaine célébrité : « Les vertus se perdent dans l'intérêt, comme les fleuves dans la mer. » Les maximes suivantes nous prouveront que, d'après leur auteur, le devoir moral est complètement étranger aux motifs qui engagent l'homme à faire le bien et à ne pas faire le mal. Elles nous donneront également une excellente exposition des motifs égoïstes qui portent l'homme à se conduire sagement.

N° 15. « La clémence des princes n'est souvent qu'une politique pour gagner l'affection des peuples. »

16. « Cette clémence, dont on fait une vertu, se pratique tantôt par vanité, quelquefois par paresse, souvent par crainte, et presque toujours par les trois ensemble. »

44. « Le mépris des richesses était, dans les philosophes, un désir caché de venger leur mérite de l'injustice de la fortune, par le mépris des mêmes biens dont elle les privait; c'était un secret pour se garantir de l'avilissement de la pauvreté, pour aller à la considération, qu'ils ne pouvaient avoir par les richesses. »

78. « L'amour de la justice n'est, en la plupart des hommes, que la crainte de souffrir l'injustice. »

83. « Ce que les hommes ont nommé amitié n'est qu'une société, qu'un ménagement réciproque d'intérêts et qu'un échange de bons offices ; ce n'est enfin qu'un commerce où l'amour-propre se propose quelque chose à gagner. »

93. « Les vieillards aiment à donner de bons préceptes, pour se consoler de n'être plus en état de donner de mauvais exemples. »

121. « On fait souvent du bien pour pouvoir impunément faire du mal. »

146. « On ne loue d'ordinaire que pour être loué. »

159. « Pendant que la paresse et la timidité nous retiennent dans notre devoir, notre vertu en a souvent tout l'honneur. »

195. « Ce qui nous empêche souvent de nous abandonner à un seul vice, est que nous en avons plusieurs. »

200. « La vertu n'irait pas si loin, si la vanité ne lui tenait compagnie. »

205. « L'honnêteté des femmes est souvent l'amour de leur réputation et de leur repos. »

213. « L'amour de la gloire, la crainte de la honte, le dessein de faire fortune, le désir de rendre notre vie commode et agréable, et l'envie d'abaisser les autres, sont souvent les causes de cette valeur si célèbre parmi les hommes. »

253. « Ce qu'on nomme libéralité n'est le plus souvent que la vanité de donner, que nous aimons mieux que ce que nous donnons. »

468. « La plupart des honnêtes femmes sont des trésors cachés qui ne sont en sûreté que parce qu'on ne les cherche pas. »

481. « Rien n'est plus rare que la véritable bonté; ceux mêmes qui croient en avoir n'ont d'ordinaire que de la complaisance ou de la faiblesse. »

Supplément. 3. « La modération dans la bonne fortune n'est que l'appréhension de la honte qui suit l'emportement, ou la peur de perdre ce qu'on a. »

4. « La modération est comme la sobriété ; on voudrait bien manger davantage, mais on craint de se faire mal. »

12. « La justice, dans les juges qui sont modérés, n'est que l'amour de leur élévation. »

29. « On ne blâme le vice et on ne loue la vertu que par intérêt. »

Tous ces motifs d'action sont uniquement égoïstes, basés sur l'espérance d'une satisfaction à obtenir, ou sur la crainte d'un déplaisir. Aucun d'eux ne dérive du sentiment du devoir. Si Larochefoucauld parle de *devoir* à la maxime 159, ce mot y signifie seulement ce que commandent les lois, sous peine d'être puni, et non le devoir ressenti par la conscience. On peut donc supposer qu'il a complètement méconnu ce motif. Dans ces derniers temps, M. Prévost-Paradol a écrit, dans un opuscule sur les moralistes français, que *la vertu et l'intérêt bien entendu se rapprochaient au point de se toucher ;* cette opinion renferme une erreur, en ce qu'elle confond la vertu avec le bien. Le bien peut parfaitement se rapprocher de l'intérêt bien entendu, et le toucher, puisque l'on fait souvent le bien par plaisir, dans l'intérêt de ses bons penchants ; mais la vertu consistant à accomplir le bien, sans attente d'une rémunération prochaine ou éloignée, d'une satisfaction à obtenir, et par le seul motif du devoir, lequel motif n'intervient que lorsqu'il faut vaincre de puissants désirs pervers, que lorsqu'il faut faire ce qu'on désire le moins, circontance qui blesse les intérêts et qui procure toujours un déplaisir, la vertu, dis-je, n'a aucun point de contact avec l'intérêt.

Les *Maximes* sont loin d'avoir été universellement approuvées. Au nombre des moralistes qui se sont élevés contre la morale exclusivement égoïste de Larochefoucauld, nous comptons Vauvenargues, un des penseurs les plus remarquables du siècle dernier, mort à 31 ans. « Si l'illustre auteur des *Maximes*, dit-il, eût été tel qu'il a tâché

de peindre tous les hommes, mériterait-il nos hommages et le culte idolâtre de ses prosélytes ? » « Je suis bien éloigné, dit-il ailleurs, en parlant du même auteur, de me joindre à ces philosophes qui méprisent tout dans le genre humain, et qui se font une gloire méprisable de n'en montrer jamais que la faiblesse. » Nous devons cependant disculper Larochefoucauld des accusations qui ont pesé sur lui. Si ses œuvres prêtent à la critique, il les a écrites avec une entière bonne foi. N'ayant jamais éprouvé probablement le sentiment du devoir, il l'a méconnu, et il n'a pu lui attribuer des motifs d'action. On peut lui appliquer dans cette circonstance une de ses maximes, qui renferme une importante vérité : nº 337. « Il en est de certaines bonnes qualités comme des sens : ceux qui en sont entièrement privés ne peuvent ni les apercevoir, ni les comprendre. »

C'est principalement sur le sentiment du devoir moral que reposent, ainsi que nous le démontrerons plus tard, l'existence et l'exercice du libre arbitre. Sans lui, cette liberté ne serait qu'un vain mot, et il est facile de le comprendre : si l'intérêt, si un plaisir, si une satisfaction étaient les seuls motifs d'action de l'homme, il est certain que celui-ci devrait toujours se décider d'après son désir le plus grand. Ce désir, devenant la règle invariable de toutes ses décisions, se substituerait alors au libre arbitre pour fixer le choix, dans tous les cas, entre le bien et le mal. Un tel choix ne serait plus libre, puisqu'il serait invariablement fixé par le plus grand désir, désir indépendant de la volonté.

Rien ne semble dépendre davantage de notre conscience, de notre nature instinctive, que *le devoir*, et cependant la psychologie est encore tellement embarrassée pour dis-

tinguer, dans certains cas, ce qui appartient aux facultés intellectuelles proprement dites de ce qui appartient aux facultés instinctives, que le devoir a été considéré comme un produit purement intellectuel. « Le devoir, dit M. Jules Simon[1], est conçu par l'intelligence : c'est une idée, un principe, *ce n'est pas un sentiment.* » Si par *sentiment,* M. Jules Simon entend émotion, il a parfaitement raison de dire que le devoir n'est pas un sentiment. Mais s'il entend par sentiment une faculté instinctive, il est dans l'erreur; car l'idée du devoir est tout à fait instinctive. Enfin, son erreur est indubitable lorsqu'il dit que le devoir est conçu par l'intelligence ; à moins cependant que par *intelligence* il n'entende l'esprit lui-même, par opposition au mot sentiment signifiant émotion, mot qui implique toujours quelque chose de physique. Dans tous les cas, on voit que le langage psychologique est loin d'être précis. Cette imperfection du langage a toujours lieu dans les sciences, lorsqu'elles sont dans leur période d'enfantement. Si le devoir était un produit purement réflectif, intellectuel, l'infraction aux lois qu'il impose à ceux qui le sentent, serait simplement une erreur de leur part, et ne produirait pas le remords.

L'erreur qui attribue aux facultés intellectuelles la connaissance du bien et du mal, conaissance donnée par la conscience morale, est malheureusement adoptée comme vérité par les magistrats. Cette erreur est pour eux une source de fausses appréciations, en ce qu'elle fait considérer comme doués de conscience morale et de liberté morale, des individus intelligents, mais complètement dépourvus de sens moral, du sentiment du devoir.

[1] *Le Devoir,* pag. 289.

Lorsque le sens moral est suffisamment développé, il donne la connaissance des différents genres de bien, et il fait sentir l'obligation de les accomplir ; il peut remplacer, par conséquent, les autres sentiments moraux, lorsque ceux-ci manquent, parce qu'il inspire, soit par le plaisir de faire le bien, soit par devoir, des actes semblables à ceux que suggéreraient ces sentiments s'ils étaient présents à l'esprit. Citons un exemple où le sens moral remplace un sentiment bon en lui-même, mais à satisfaction égoïste :

On peut être porté à soigner convenablement ses parents et à subvenir à leurs besoins dans leur vieillesse : 1° par affection, sentiment qui engage à suivre cette bonne inspiration, seulement par la perspective du plaisir que l'on éprouve en secourant ceux que l'on aime ; 2° par le sens moral, qui fait sentir qu'il est essentiellement bien de secourir ses parents, et que par cela on est obligé de leur prodiguer des soins, alors même qu'on en serait détourné par de puissants motifs d'avarice. Supposons un homme doué de sens moral, mais dépourvu d'affection filiale, par le fait d'une de ces anomalies instinctives auxquelles l'humanité est sujette. Le sens moral inspirera à cet individu la même règle de conduite que l'affection filiale, mais par un motif différent, par un devoir de conscience, et non par un plaisir, motif qu'aurait inspiré l'affection.

Si le sens moral peut remplacer les bons sentiments à satisfaction égoïste, s'il peut inspirer la même règle de conduite que ces sentiments, ceux-ci peuvent-ils remplacer le sens moral lorsqu'il manque ? Non, ils ne le peuvent point, par la raison que ces sentiments moraux portent vers le bien par un motif purement égoïste, de même que les sentiments pervers ; et qu'entre deux sentiments égoïstes,

quelle que soit leur nature, c'est toujours, d'après la constitution psychique de l'humanité, celui qui fait entrevoir la satisfaction la plus grande, celui qui a le plus de puissance, qui l'emporte sur l'autre et qui détermine la décision. Mais que le sens moral intervienne, et avec lui le sentiment du devoir, alors ce n'est plus le désir le plus grand qui l'emporte inévitablement sur le plus faible et qui décide le parti à prendre ; car le désir moral le plus faible, soutenu par le sentiment du devoir, peut tenir en échec le désir pervers le plus puissant ; et entre ces deux partis, sur lesquels on peut également se décider alors, l'un parce qu'on le désire le plus, l'autre parce qu'on sent l'obligation de le suivre, c'est le libre arbitre qui décide. Les sentiments moraux égoïstes n'étant aptes à combattre le penchant au mal que s'ils sont plus puissants que ce penchant, et le sens moral étant apte, par le sentiment du devoir qui lui est inhérent, à combattre tout penchant pervers, quelle que soit sa force, les sentiments moraux égoïstes, dis-je, ne peuvent pas remplacer le sens moral.

Malgré l'importance du sens moral, on doit reconnaître que la nature s'est montrée fort parcimonieuse à son égard dans l'humanité. S'il est assez puissant, chez quelques personnes appartenant aux races supérieures, pour se manifester spontanément et sans culture préalable dans toutes les circonstances qui intéressent le bien et le mal, et pour faire connaître ces deux principes jusque dans leurs manifestations les plus délicates ; chez le plus grand nombre d'individus il est faible, incomplet, et il ne donne qu'une connaissance obscure et même partielle sur le bien et sur le mal. Si, par exemple, il indique à la conscience que certains désirs sont moraux ou immoraux, il reste muet à

l'égard de certains autres désirs qui intéressent également la morale. On voit alors des individus sentir que voler le bien d'autrui est mal, mais ne pas sentir que la fraude commerciale ou toute autre est aussi immorale que le vol direct, et considérer cette fraude comme une finesse de métier, voire même comme une nécessité de commerce; on en voit d'autres qui sentent le mal qu'il y a à calomnier leur voisin, et qui n'éprouvent aucun scrupule à séduire sa femme, etc. Il existe également, par exception, des individus qui sont complètement dépourvus de sens moral, de même que d'autres individus sont dépourvus d'autres sentiments moraux. Ces diverses anomalies instinctives qui font les hommes moralement infirmes, incomplets, s'observent assez fréquemment; mais la plus malheureuse de toutes ces anomalies est celle qui consiste dans la privation du sens moral, surtout quand cette privation est alliée à de mauvais sentiments; c'est cette coïncidence qui fait les criminels. Le sens moral s'efface bientôt complètement à mesure que l'on descend dans l'échelle des races humaines. L'homme privé de sens moral, et par conséquent du sentiment du devoir, n'a que des motifs égoïstes d'action : il se conduira bien tant que ses bons sentiments égoïstes, d'intérêt bien entendu, prédomineront sur ses sentiments pervers; mais il se conduira inévitablement mal lorsque ses désirs pervers seront plus grands que ses désirs moraux égoïstes. Le sens moral, sentiment si important, puisque seul il donne le désir de combattre, et le pouvoir de vaincre les penchants pervers, quelque puissants qu'ils soient, est susceptible de se perfectionner et de se fortifier par la culture au moyen d'une éducation morale. Celle-ci doit donc avoir pour

but de développer, non-seulement les sentiments moraux à satisfaction égoïste, mais encore le sens moral, sentiment beaucoup trop négligé dans cette éducation.

La connaissance, ou plutôt la conscience du bien et du mal, ayant son principe dans un sentiment spécial, il en résulte que, par cela seul que l'homme réfléchit et raisonne, on ne doit pas en conclure, ainsi qu'on le fait journellement dans les circonstances les plus graves, qu'il possède cette conscience. Pour savoir s'il la possède réellement, il faut s'enquérir s'il est doué de sens moral, question importante à résoudre ; car ce sentiment seul donne à l'homme la raison morale supérieure et la liberté morale, qui le rendent moralement responsable de ses actes. De cette origine instinctive de la connaissance du bien et du mal, il résulte aussi cette conséquence importante, qu'il ne dépend pas de nous d'avoir cette connaissance, la faculté qui la donne étant un pur don de la nature.

Le sens moral est un des derniers sentiments qui se manifestent chez l'homme. Les premiers sentiments de l'enfant sont les affections, l'intérêt personnel, la crainte, l'amour-propre et l'espérance. C'est par eux qu'on arrive à son esprit, qu'on peut le diriger vers le bien, le détourner du mal, et l'empêcher de retomber dans les fautes qu'il a commises. S'il évite de commettre les fautes pour lesquelles on l'a réprimandé, ce n'est pas par réprobation morale, par remords, mais par la crainte des punitions, ou par celle d'être désagréable aux personnes qu'il aime. De même, s'il fait le bien, ce n'est pas par une considération réellement morale issue du sentiment du devoir, mais par l'appât des récompenses, ou par le désir d'être flatté, ou par celui de plaire à ses maîtres

et à ses parents. Plus tard vient l'âge de raison, époque assez variable suivant les personnes, et caractérisée autant par le développement des sentiments moraux supérieurs que par celui de la faculté réflective. Si cette dernière faculté, appliquée à l'étude de la nature, est le principe de la raison intellectuelle, de la connaissance des vérités spéculatives et scientifiques, les sentiments moraux, et surtout le sens moral, sont les principes de la raison morale; de cette raison instinctive au moyen de laquelle l'homme connaît par sentiment, par sa conscience, ce qu'il doit faire pour accomplir le bien et pour éviter le mal.

ARTICLE II. — De la conscience morale et du remords.

La conscience morale est la voix du sens moral qui nous apprend ce qui est bien et ce qui est mal. — Il ne faut pas la confondre avec la conscience personnelle, qui est la connaissance des actes de l'esprit par l'esprit. —Quand le sens moral manque, la conscience n'est plus morale; formée alors par des sentiments égoïstes, les seuls qui animent l'individu, elle est égoïste et conseille toujours de faire ce qu'inspirent les sentiments égoïstes bons ou mauvais les plus puissants. — Le remords est le froissement du sens moral par un acte pervers qui le blesse. — Le froissement des sentiments égoïstes fait surgir des regrets, mais non le remords. — Le remords, expression d'un sentiment, est involontaire. — Les criminels privés de sens moral n'éprouvent jamais de remords véritable; ils n'ont que des regrets égoïstes.

La conscience morale est cette voix intérieure qui indique ce qui est bien, ce qui est mal en soi, et qui fait sentir en même temps le devoir, l'obligation de pratiquer le premier et de repousser le second. Nous connaissons cette voix, c'est celle du sens moral.

En parlant des facultés intellectuelles, nous avons vu que la *conscience personnelle* consistait dans la perception de nous-mêmes, de notre personnalité, des actes de notre esprit. On ne doit point la confondre avec *la conscience*

morale, dont l'objet est évidement tout autre.» La distinction entre ces deux pouvoirs si différents, appelés tous deux *conscience,* est cependant méconnue par les meilleurs esprits. Il résulte de cette confusion une erreur psychologique grave, celle qui consiste à conclure que l'homme possède la conscience morale, par cela seul qu'il a la conscience personnelle. Si celle-ci ne fait jamais défaut, si elle est la même chez tous les hommes, la conscience morale est loin d'être le lot de tous, et d'être égale chez ceux qui la possèdent. La citation suivante nous offrira un exemple de cette confusion: « Dès qu'un homme a pu acquérir *la conscience personnelle,* dit l'abbé Bautain, il reconnait alors qu'il est un être moral, qu'il y a une loi directrice de ses actes, lui défendant ce qui est mal, lui prescrivant ce qui est bien[1]. »

La conscience morale est d'autant plus parfaite que le sens moral est plus développé. Lorsque la nature nous a favorisés sous ce rapport, et que l'éducation morale a fortifié ce sentiment, notre conscience apprécie le bien et le mal à peu près partout où ils se trouvent ; elle est alors le guide le meilleur et le plus sûr que nous puissions avoir en morale, car elle nous donne instinctivement les axiomes moraux, elle élève spontanément sa voix dans notre esprit, sans que nous cherchions à l'entendre, et sans que nous puissions même nous empêcher de l'entendre ; elle est un livre de morale écrit dans nos cœurs par la main de Dieu, au moyen d'une faculté qu'il y a placée : Instinct divin, immortelle et céleste voix, guide assuré d'un être ignorant et borné, a dit J.-J. Rousseau, en parlant de cette conscience.

[1] *La Conscience.*

Si le sens moral fait complètement défaut, la conscience n'est plus formée par le sentiment du devoir moral, mais par les divers sentiments égoïstes, bons ou mauvais, qui ont le plus de puissance sur l'esprit; alors la conscience n'est plus morale, elle est égoïste; elle conseille toujours à l'homme de faire ce qu'il désire le plus, ce qu'il croit être le plus dans ses intérêts. Or les éléments instinctifs les plus puissants variant selon les individus et selon les circonstances qui excitent ces éléments, cette conscience égoïste n'a rien de fixe; elle conseille tantôt le bien, tantôt le mal, faisant sentir comme seul bien et convenable, ce qui satisfait les désirs égoïstes actuellement éprouvés, ou, en cas de conflit entre plusieurs d'entre eux, ce qui satisfait le plus puissant de ces désirs, et faisant considérer comme seul mal tout ce qui contrarie ces désirs, même lorsque c'est le bien qui produit cette contrariété. A cette conscience anomale appartient celle dont il est question dans la maxime suivante de Vauvenargues, nº 135: « La conscience est présompteuse dans les forts, timide dans les faibles et les malheureux, inquiète dans les indécis, organe du sentiment qui nous domine et des opinions qui nous gouvernent. » La conscience morale, et, en son absence, les consciences formées par les sentiments égoïstes, étant composées d'éléments instinctifs, ne dépendent point de la volonté, puisque l'homme ne se donne point ses sentiments, et puisqu'il éprouve inévitablement ceux qu'il a reçus. Heureux ceux qui possèdent la première; plaignons les hommes incomplets qui n'ont que les secondes.

Nous devons signaler ici une erreur fort accréditée qui prouve de nouveau combien la psychologie est peu avancée. Lorsqu'il devient évident aux personnes morales

que les criminels n'auraient pas pu commettre leurs horribles méfaits, s'ils avaient entendu dans leur esprit la voix de la conscience morale, ces personnes accusent ces malheureux d'avoir étouffé *volontairement* la voix de leur conscience. Or est-il possible à l'homme de produire cet effet par sa volonté, d'empêcher le sens moral d'élever sa voix lorsque ce sentiment est excité par des pensées criminelles qui le blessent? Non, cela n'est point dans la nature. Si la voix de la conscience morale ne se fait pas entendre dans le cœur des criminels pendant les préméditations et les exécutions des crimes, c'est, ou parce que le sens moral n'existe pas dans l'esprit de ces malheureux, ou parce que de violentes passions perverses l'y étouffent momentanément par un effet naturel et non volontaire dont nous nous occuperons dans le chapitre V.

Non-seulement la conscience morale, quand elle se fait sentir, ne peut pas être volontairement étouffée, mais elle ne peut pas être volontairement faussée. Si elle est fausse, si elle donne des conseils trompeurs et immoraux, c'est parce que, le sens moral est imparfait, incomplet, ou parce que des passions ayant une grande puissance sur l'esprit, obscurcissent et étouffent ce sentiment, également par un effet naturel, dès que ces passions se manifestent.

Lorsque l'homme commet des actes qui blessent son sens moral, lorsqu'il n'accomplit pas les actes que ce sentiment lui présente comme un devoir, il éprouve une douleur intérieure produite par le froissement de cette faculté. C'est à cette peine morale, accompagnée de regrets, qu'on donne le nom de *remords*. Cette réprobation contre le mal commis, par cela seul qu'il est le mal, ne peut exister par conséquent que chez les personnes douées de sens moral,

et qui reçoivent les inspirations de ce sentiment. Les actes indifférents au bien et au mal, et qui froissent les sentiments égoïstes, occasionnent également un regret, une peine ; mais ce regret égoïste, provenant d'une simple contrariété égoïste, ne mérite point la qualification de remords; il disparaît toujours avec les causes qui occasionnent cette contrariété.

Si l'observation nous montre que des actes pervers, commis sous l'influence de passions violentes, ne sont point accompagnés, pendant leur exécution, de réprobation morale, et ne sont point suivis immédiatement de remords, mais que cette peine morale ne se manifeste qu'après l'apaisement de ces passions, nous serons bien obligés de conclure que ces passions étouffaient le sens moral pendant l'exécution de l'acte, et même après, tant que le remords ne s'est point fait sentir.

Si l'observation nous montre aussi qu'il y a des individus qui commettent de sang-froid, sans passions violentes, des crimes abominables, sans les réprouver avant et pendant leur accomplissement, et sans en ressentir jamais du remords moral, nous serons également obligés de conclure que ces individus sont tout à fait privés de sens moral. Ces individus peuvent bien éprouver des regrets d'avoir commis le crime, mais ces regrets n'ont lieu que sous l'influence de la crainte des châtiments dont ils sont menacés. Ces regrets, purement égoïstes, n'ont point le crime lui-même pour objet; ils sont de même nature que ce faux remords appelé *attrition* par les théologiens, et qui est le regret des fautes basé sur la crainte des peines de l'autre vie; aussi cesse-t-il complètement lorsque cette crainte a disparu. Cette cessation du regret, par la cessation de la

crainte, est très-évidente chez les criminels condamnés à mort qui obtiennent une commutation de peine. Avec cette grâce, le regret s'est évanoui de leur cœur, et ils se réjouissent d'en être quittes à si bon marché. Le brigand religieux qui est dépourvu de sens moral, laisse tous ses regrets occasionnés par la crainte des châtiments de l'autre vie, aux pieds du prêtre auquel il s'est confessé. Débarrassé de sa crainte sur le passé, il recommence de nouveaux méfaits, comptant toujours sur le même moyen pour dissiper ses appréhensions à l'égard de la vie future, et pour rétablir le calme dans son esprit. Celui qui éprouve le remords moral ne se comporte pas ainsi : *il continue à le ressentir malgré le pardon, malgré l'absence de toute pénalité. Le temps seul calme sa douleur; loin de craindre les châtiments, il va au-devant d'eux, il les demande, il se les impose lui-même, espérant trouver un soulagement à sa peine morale dans l'expiation par des peines corporelles. S'il est gracié des châtiments que les tribunaux lui ont infligés, il reste insensible à cette faveur, absorbé qu'il est par son chagrin.* Tels sont les caractères du remords moral, du remords véritable.

Le remords, de même que le sens moral, dont il n'est que l'expression après un acte qui a blessé ce sentiment, est tout à fait involontaire. Nous ne pouvons, ni le commander, ni le mesurer, ni le faire taire. Sa vivacité et sa durée sont bien plus en raison directe du développement du sens moral que du degré de perversité de l'acte commis. Les personnes douées d'une sensibilité morale exquise sont tourmentées pour des fautes légères, tandis que celles dont cette sensibilité est moindre éprouvent, pour des fautes graves, un remords moins amer : et celles qui sont

dépourvues de sens moral n'éprouvent aucun remords après les crimes les plus monstrueux. Le remords est donc bien loin d'être le compagnon obligé du crime, et, par conséquent, d'être une punition imposée à cet acte ; il est simplement l'expression du sens moral blessé. Ce serait une singulière punition infligée aux criminels, que celle qui n'atteindrait jamais les individus qui commettent les crimes les plus grands et les plus nombreux, et qui frapperait parfois fort durement des personnes dont les fautes ont été légères.

Partageant l'opinion universellement professée sur le remords, j'étais très-étonné, en lisant les procès criminels, de rencontrer la plus grande insensibilité morale chez les individus qui commettent le crime de sang-froid, quelque odieux et révoltant que fût cet acte. Je pris d'abord cette insensibilité pour un fait exceptionnel ; mais la voyant constamment manifestée dans toutes les observations assez complètes pour faire connaître les sentiments de ces individus, le doute me vint sur la réalité du remords chez le criminel, et, poursuivant l'étude de cette question dans la collection de la *Gazette des Tribunaux*, j'acquis la certitude que *ceux qui préméditent et commettent le crime de sang-froid n'éprouvent jamais de remords moral.* Je reconnus également que ceux qui manifestent une vive douleur, un remords réel, après un acte grave, ont commis cet acte, ou sous l'influence d'une passion violente qui a étouffé momentanément le sens moral, ou par accident, sans intention. Il devint donc évident pour moi, par l'étude des faits, que l'opinion qui attribue du remords aux criminels était tout à fait erronée. Telle est l'idée première qui m'a engagé dans l'étude de la psychologie.

Bien que les magistrats soient habitués à voir les criminels insensibles, sans remords, ils ne manifestent pas moins, à chaque procès de cour d'assises, l'étonnement que leur cause ce fait. Jugeant les accusés d'après eux-mêmes, les supposant doués du sentiment du bien et du mal, ils ne peuvent comprendre l'indifférence complète de ces individus à l'égard des actes monstrueux qu'ils ont commis. Cependant il est facile de voir, en y réfléchissant, que l'absence de tout remords, absence qui indique un manque complet de sens moral, de conscience morale, et de réprobation morale contre le crime, explique seule la possibilité qu'ont les criminels de commettre cet acte, de sang-froid surtout. Si le sentiment supérieur qui inspire une vive répulsion contre les actes de haute immoralité, faisait entendre sa voix dans le cœur de ces malheureux, lorsqu'ils éprouvent des désirs criminels, lorsqu'ils préméditent le crime, ce même sentiment leur inspirerait une répugnance telle pour leurs projets, que l'exécution de ces projets leur serait impossible. C'est ce que certifieront toutes les personnes douées de sens moral. Pour celles-ci, le crime n'est réellement pas possible, en auraient-elles un grand désir, tant qu'elles entendent la voix du sens moral dans leur conscience.

Dire que le criminel simule l'insensibilité morale pour faire croire qu'il est innocent, serait insoutenable, car cette insensibilité est aussi grande chez celui qui avoue son crime, ou chez celui qui, pris en flagrant délit, ne peut le nier, que chez celui qui le nie pour échapper aux châtiments. L'insensibilité morale du criminel n'est-elle pas manifeste lorsque celui-ci raconte ses actes monstrueux dans leurs plus horribles détails, avec le plus grand

sang-froid, presque le sourire sur les lèvres, en présence d'un auditoire suffoqué d'indignation? Si le criminel éprouvait du remords, il ne pourrait pas le cacher, les phénomènes involontaires de l'émotion décèleraient ce remords malgré lui. Il n'aurait même pas le désir de le cacher; loin de là, il éprouverait le besoin de le manifester, besoin inhérent à tout sentiment vivement ressenti. L'homme ne peut pas plus cacher le remords quand il l'éprouve, qu'il ne peut le simuler quand il ne l'éprouve pas.

L'absence constante de remords chez les criminels qui commettent le crime de sang-froid, ne sera complètement démontrée que lorsque nous étudierons l'état psychique des criminels. Cependant citons, en passant, un fait qui suffira pour démontrer la réalité de cette absence. Il est tiré du journal *le Droit*, n° du 27 octobre 1862. — Il s'agit d'un jeune homme âgé de 22 ans, qui a déjà subi trois condamnations pour vols. Il était en rupture de ban, lorsqu'il aperçut sur la route une petite fille qui gardait des oies; il s'approche d'elle et lui demande l'heure qu'il est. L'ayant trouvée gentille, dit-il dans le récit qu'il fait lui-même de son crime, il conçoit la pensée d'abuser d'elle, et aussitôt il met son désir à exécution. Il l'embrasse et la renverse sur le bord d'un fossé. Mais comme elle oppose une vive résistance et pousse des cris, craignant d'être découvert, *il ne songe plus qu'à lui donner la mort pour s'assurer l'impunité*. Il saisit son couteau, la frappe de vingt-deux coups, et la traîne par les pieds jusque dans un fourré. Il conserve, pendant son récit et les débats, la plus grande impassibilité, alors que le public manifestait la plus vive indignation. Il est condamné à mort. Ce malheureux, privé de sens moral, ne pouvait pas plus éprouver

de remords après le crime, que de réprobation morale avant. L'absence de remords après le crime est chez lui de la plus grande évidence; l'absence de toute réprobation contre ses mauvais désirs avant l'acte, n'est pas moins certaine; car il ne mentionne dans sa narration aucun combat moral entre le mal et le bien. Il n'y a pas eu en lui de tentation entre ces deux principes, le mal seul s'y étant fait sentir, s'y était présenté. Ses pensées criminelles, n'ayant rencontré aucune opposition dans sa conscience, ont été adoptées aussitôt que conçues; c'est ce qui ressort évidemment de son récit.

On est facilement porté à considérer le remords comme inséparable du crime, parce que l'on sent que si l'on était soi-même auteur d'un tel acte, on en aurait un regret mortel. Dans cette disposition d'esprit, on attribue au remords des effets déterminés par la crainte seule des châtiments. Le fait suivant nous en fournira la preuve ; il s'agit d'un assassin qui, après le crime, avait passé gaîment deux journées à boire et à manger avec un camarade : «Il était gai comme un pinson, dépose celui-ci.—Cependant, dit le président à l'accusé, il y a un fait qui indique que vous aviez du remords: au moment où on allait vous arrêter, vous vous êtes donné un coup de rasoir à la gorge.—Ce n'est pas pour coupable que j'étais, répond l'accusé, c'était pour ne pas aller en prison.»

L'insensibilité morale des criminels est tellement évidente, qu'il est impossible de ne pas l'apercevoir lorsqu'on étudie ce qui se passe dans l'esprit de ces malheureux ; mais on l'attribue alors au crime lui-même, et l'on dit que l'habitude du crime a endurci le cœur du criminel. Cette explication qui prend le crime pour la cause de l'insen-

sibilité, tandis qu'il en est l'effet, est insoutenable devant l'observation ; car l'endurcissement manifesté par l'insensibilité peut être aussi grand après un seul crime, avant le crime même, qu'après plusieurs crimes. Celui qui est privé de sens moral peut débuter par l'acte le plus monstrueux, et montrer après, autant d'impassibilité, d'endurcissement que celui qui a commis un très-grand nombre de ces actes; nous venons de le voir chez l'assassin de cette jeune fille. Il est vrai cependant que la persistance des causes excitantes des mauvaises passions, augmentant la puissance de celles-ci, peut affaiblir graduellement et finir par étouffer le sens moral et les autres sentiments moraux, lorsque ces sentiments sont naturellement très-faibles. Le cœur s'endurcit alors de plus en plus, à mesure que les mauvais sentiments étouffent les bons. Mais cet endurcissement graduel, assez rare du reste dans l'histoire de la criminalité, n'est pas lui-même volontaire, il est un effet naturel de l'excitation permanente des mauvais sentiments. Le remords étant considéré comme un phénomène volontaire, les magistrats ne se font point faute d'infliger un blâme sévère aux criminels qui montrent une grande insensibilité. Et cependant, rien n'est plus indépendant de la volonté que le remords. Tout ce que nous pouvons faire volontairement à son égard, c'est, lorsque nous l'avons à un faible degré, de l'augmenter en excitant en nous le sens moral par des pensées capables de produire cet effet. Je commets, par exemple, une mauvaise action, que je sens telle ; mais, le sens moral qui me fait sentir cette perversité étant faible, je n'éprouve pas un grand remords. Je puis alors, en fixant volontairement ma pensée sur des considérations capables d'exciter le sens moral, augmenter mon faible remords. Néanmoins, pour que je désire

l'exciter, il faut que je l'éprouve déjà à quelque degré, car lui seul peut m'inspirer le désir de l'augmenter. Si je ne l'éprouve pas, jamais il ne me viendra à l'idée d'exciter ce regret, qui serait inconnu à mon esprit. Voilà tout ce que peut faire la volonté sur le remords: l'augmenter quand il existe déjà, mais non le donner, même à un faible degré, quand il n'existe pas. Le fait suivant est un des nombreux exemples où l'homme est incriminé de ne pas éprouver le remords de son crime; il est extrait du journal *le Droit*, nº du 39 octobre 1862.—Dans son rapport sur une tentative d'assassinat commise par un soldat sur deux de ses supérieurs, le capitaine-rapporteur s'exprime ainsi: « On peut comprendre jusqu'à un certain point qu'un homme, dans un moment de grande surexcitation, de folie, ou poussé par une haine profonde, puisse tirer sur ses semblables; mais ce qui est difficile de pardonner, c'est qu'après avoir commis un aussi grand crime, au lieu d'avoir des paroles de repentir qui prouvent un cœur où il existe encore quelques bons sentiments, on ne trouve que ces mots: Si j'ai manqué mon coup, ce n'est pas ma faute. » Il ne dépend pas de l'homme d'éprouver de bons sentiments, et par conséquent le regret, le repentir, provenant de leur froissement. Tant que ce soldat restait entièrement dominé par la mauvaise passion qui l'avait poussé au crime, ses désirs devaient rester pervers, tels qu'ils étaient avant cet acte; et après avoir manqué son coup, demeurant encore absorbé par sa passion, il ne pouvait que regretter de n'avoir pu la satisfaire. C'est donc à tort qu'on lui imputait, comme impardonnable, l'absence de regrets, de remords. De même, s'il avait éprouvé des bons sentiments, et par conséquent du regret de son crime, ces bons sentiments étant

indépendants de sa volonté, on n'aurait dû lui en attribuer aucun mérite.

Nous reviendrons sur cette importante question du remords, dans notre étude psychologique sur les criminels. Nous verrons alors pleinement confirmées par les faits les considérations que nous venons de présenter, et qui, sans idée préconçue, m'ont été suggérées par l'observation.

ARTICLE III. — Différence qui existe entre le sens moral et le sentiment religieux.

Le sens moral, sentiment du bien et du mal, est distinct et indépendant du sentiment religieux; ce dernier étant formé par la causalité, la crainte, l'espérance et la vénération, sentiments tout à fait indépendants du sens moral. — L'idée qu'on se fait de la Divinité dépend de l'ensemble des sentiments propres aux races et aux individus. — On peut être très-religieux sans posséder le sens moral. — On peut posséder le sens moral, être très-moral, sans être animé du sentiment religieux. — Si le sentiment religieux n'est pas nécessaire aux personnes douées de sens moral pour qu'elles soient engagées à faire le bien, ce sentiment religieux est le plus propice à retenir dans la voie du bien les personnes dépourvues de sens moral. L'instruction morale religieuse est donc utile. — Si les dogmes diffèrent, la morale est une; tous les hommes moraux sont d'accord sur les principes fondamentaux de la morale.

Le sens moral, si souvent confondu avec le sentiment religieux, en est cependant distinct et indépendant. La psychologie étant intéressée, au point de vue scientifique et pratique, à voir cesser cette confusion, nous présenterons quelques considérations dans ce but.

Le sentiment religieux, composé de plusieurs sentiments, a pour objets spéciaux la connaissance de la Divinité et un culte à lui rendre. La causalité, la crainte et l'espérance sont les principaux éléments instinctifs qui inspirent aux facultés réflectives l'idée d'un Dieu créateur tout-puissant, et qui donnent la croyance en lui; le respect, la reconnaissance,

et aussi la crainte et l'espérance, donnent l'idée de lui rendre hommage et de lui consacrer un culte. La causalité, la crainte et l'espérance sont tellement les éléments inspirateurs de l'idée de Dieu et de la croyance en lui, que les rares individus chez lesquels la causalité n'a rien de saillant, et chez lesquels la crainte et l'espérance sont nulles, ou sont si faibles qu'il faut des circonstances exceptionnelles pour les exciter, ces individus, dis-je, sont athées ; leurs pensées ne se portent point vers l'Être Suprême, et celles qu'on leur transmet à cet égard ne pénètrent pas dans leur esprit. Lacenaire, dépourvu d'espérance, et sur l'esprit duquel la crainte avait si peu de prise que la peine de mort ne l'a impressionné qu'au moment de la subir, était athée. Dumolard, Jacques Latour, à peu près dénués de ces deux sentiments, et qui n'ont été aucunement impressionnés par la peine de mort, même au moment de la subir, étaient athées. Les personnes fort rares qui comprennent plutôt par raisonnement que par sentiment la nécessité des causes premières, et chez lesquelles la crainte et l'espérance n'ont pas une grande force, ne vont pas au-delà des lois de la nature pour expliquer les phénomènes de la création ; ces personnes ne remontent pas jusqu'à l'Auteur de ces lois. Pour elles, Dieu est *une hypothèse inutile*. Certainement, les lois naturelles suffisent pour expliquer tous ces phénomènes, mais on ne peut expliquer l'existence de ces lois si admirables, si immuables, et pourvoyant à tout, que par une intelligence infinie qui les a établies. Rien ne stimule le sentiment religieux, dans les populations, comme les calamités générales ou les malheurs privés qui excitent la crainte et l'espérance. N'est-ce pas par la crainte des peines de cette vie, ou des

châtiments de la vie future présentés sous des formes horribles ; n'est-ce pas par l'espérance des récompenses d'ici-bas et de la félicité céleste présentées de la manière la plus attrayante, selon les instincts des peuples, que les ministres de toutes les religions ont cherché à exciter le sentiment religieux ? Ne sont-ce pas ces deux sentiments qui l'avivent chez la plupart des vieillards ?

Les sentiments affectueux, si puissants chez la femme, prêtent chez elle un grand appui au sentiment religieux, et lui impriment une certaine vivacité, lorsque les croyances dogmatiques qu'elle professe sont propres à exciter l'affection envers Dieu. Ainsi, la femme chrétienne qui n'a pas trouvé à placer, par le mariage, son affection sur un époux et sur des enfants, reporte ce sentiment, qui déborde de son cœur, sur l'Être Suprême. En plaçant si haut son affection, elle satisfait, non-seulement son sentiment religieux, mais encore son amour-propre et son orgueil. Cependant, si elle rencontre un homme digne de son amour, l'ardeur religieuse qui l'animait perd aussitôt sa puissance. Cette substitution de l'amour humain à l'amour divin s'observe fréquemment chez la fille dévote qui se marie dans la maturité de l'âge.

Si la causalité, la crainte et l'espérance sont les sentiments inspirateurs de l'idée religieuse, les autres sentiments moraux, et même les passions perverses, les instincts bizarres, immoraux, concourent à donner à la Divinité les attributs les plus variés. L'homme bon et confiant se représente l'Être Suprême essentiellement bon, pardonnant et faisant miséricorde ; il imagine une religion douce, tolérante, charitable. L'homme cruel et vindicatif donne à Dieu la cruauté et la violence pour principaux attributs;

il imagine une religion féroce, sanguinaire, demandant des sacrifices et menaçant sans cesse de châtiments horribles. L'homme vindicatif et haineux suppose Dieu altéré de vengeance : tel était le Dieu d'Israël. L'homme courageux, énergique, ambitieux, qui ne voit la puissance que dans l'exercice de la force brutale, a fait le Dieu des armées. Le Dieu jaloux de sa gloire devant l'humanité a été imaginé par l'homme orgueilleux ; comme si le Créateur pouvait tirer quelque gloire de ce qui se passe sur notre planète, cet atome imperceptible dans la création !! L'homme moral imagine une religion toute morale. L'homme privé de sens moral ne fait nullement entrer les principes moraux dans ses idées religieuses; et, s'il désire commettre un acte criminel, il ne se fait aucun scrupule d'intéresser la Divinité dans la réussite de son projet, et de lui demander cette réussite comme une faveur. « L'homme, dit Ad. Garnier, se fait un Dieu à son image; plus il s'affranchit de ses passions, plus il perfectionne la conception idéale de la vertu, mieux il se représente la perfection divine ; tant vaut la morale, tant vaut la religion. » Enfin le sentiment du merveilleux, si puissant et si répandu dans l'humanité, même chez les races inférieures, a concouru à inspirer l'imagination sur l'idée que l'on s'est faite du Créateur et du monde surnaturel. Sur ce champ sans bornes, nul sentiment n'était plus apte à exciter l'imagination. Les divers sentiments qui fixent la pensée de l'homme sur la Divinité et sur les pratiques du culte, sont donc tout autres que le sentiment qui donne la conscience du bien et du mal. Si les premiers sentiments s'allient souvent à ce dernier pour la création d'idées religieuses, ils peuvent aussi créer ces idées sans son intervention ; de

même, le sens moral peut donner la connaissance du bien et du mal, sans que les sentiments inspirateurs de l'idée de Dieu soient assez puissants pour faire naître ou adopter cette idée.

L'idée d'un Dieu créateur, basée sur les sentiments les plus répandus dans l'humanité, ne nécessite pas un grand travail réflectif pour être trouvée; aussi cette idée est-elle des plus communes, et n'indique-t-elle point une supériorité psychique chez ceux qui la possèdent. On la rencontre chez la plupart des races inférieures, très-imparfaite, il est vrai; mais ces races lui sont en général aussi attachées que les races supérieures. Il n'en est pas de même de la connaissance du bien et du mal. Cette connaissance est beaucoup plus rare, le sentiment qui la donne étant rare lui-même dans l'humanité, et ne se rencontrant guère que chez les races supérieures. Basée sur une faculté instinctive spéciale, l'idée du bien moral est donc parfaitement distincte de l'idée de Dieu, laquelle est basée sur des sentiments tout autres; aucune connaissance psychologique n'est plus incontestable et plus patente que celle-là.

Lorsque la présence du sentiment religieux coïncide avec l'absence du sens moral, les pratiques religieuses peuvent accompagner les actes les plus immoraux. Cette coïncidence est fort remarquable chez certains bandits qui ne se font aucun scrupule de réserver au culte qu'ils professent une part de leurs larcins, espérant par là rendre la Divinité favorable à leurs entreprises criminelles. La scène suivante, rapportée par *le Messager de Paris* du 14 février 1860, nous offre un curieux exemple de l'alliance des sentiments les plus pervers avec le sentiment religieux, chez une personne dépourvue de sens moral. « La

mère de Parang, condamné à mort en 1858, étonnée que son fils, qui était dans la misère, parût devant elle bien habillé et avec une chaîne en or, celui-ci lui dit naturellement : Tout cela provient d'un vol fait chez une dame que j'ai assassinée avec le concours de deux compagnons. Alors la femme de Parang reprit : Cela s'est fait l'autre jour ; et pendant qu'on se rendait chez la vieille, *je priais Dieu pour la réussite de l'affaire*. Cette confidence faite, la mère de Parang dut jurer sur le Christ de la tenir secrète. Pendant le serment, la belle-fille brandissait un couteau de boucher avec lequel elle la menaçait de la tuer si elle révélait le crime. » Les manifestations religieuses des personnes perverses, et qui prouvent, par l'absence de remords sur leurs actes immoraux, qu'elles sont privées de sens moral, ces manifestations, dis-je, ne doivent donc pas être attribuées exclusivement à l'hypocrisie, ainsi qu'on le fait en général. Sans nier que des hommes aussi dépourvus de sentiment religieux que de sens moral prennent, à la façon de Tartuffe, le manteau de la religion pour arriver à leurs fins, on doit reconnaître que d'autres individus très-religieux, croyant en Dieu et pratiquant un culte avec sincérité, sont complètement dépourvus de sens moral.

Si certaines personnes, aveuglées par les passions religieuses, n'admettent pas qu'on puisse être moral, [illegible]
quer le bien, sans adopter les dogmes qui ont [illegible]
confiance, d'autres, moins exagérées [illegible]
reconnaissent qu'on peut être h[illegible]
des croyances professées ; ma[illegible]
la grâce de Dieu agissant [illegible]
s'en doute, cette grâ[illegible]

de l'homme. Nous ne pouvons accepter une pareille doctrine, qui détruirait le libre arbitre dans toutes les circonstances où elle serait appliquée, et qui enlèverait tout mérite au bien accompli. Que la morale vienne de Dieu, c'est un fait incontestable, puisqu'elle a son principe dans un sentiment qu'il nous a donné spécialement pour connaître, pour aimer le bien, et pour nous faire sentir l'obligation de l'accomplir dans les occasions où nous préférerions satisfaire nos mauvais penchants. Mais tout ce qu'inspire ce sentiment à la pensée est indépendant de telle ou de telle forme de culte, de telle ou de telle croyance, de l'idée même de Dieu.

Non-seulement l'observation nous offre l'exemple d'individus religieux privés de sens moral, mais elle nous montre encore des personnes douées du sens moral le plus élevé, et dont le sentiment religieux réservé se manifeste seulement par la croyance en Dieu, par un culte mental et par l'espérance dans l'immortalité de l'âme. Ces personnes morales ne pratiquent pas le bien dans le but intéressé d'obtenir des récompenses, ni dans cette vie, ni dans l'autre; elles le font, soit par la satisfaction qu'elles éprouvent à [illegible]complir, soit par devoir. Ces personnes trouvent même [illegible] noble, de la part des ministres des religions, [illegible] sur les peines et sur les récompenses, pour [illegible] à faire le bien et à repousser le mal. [illegible] sans influence sur elles-mêmes, elles [illegible]oire sans utilité pour les autres. Cer[illegible]pêchées, par un positivisme trop [illegible] jusqu'à l'Auteur des lois naturelles, [illegible] causes premières, seront également [illegible] possèdent le sentiment du bien et

du mal ; car on peut posséder une faculté, un don, et en faire usage, tout en se trompant sur l'origine de ce don, tout en ignorant même le donateur. Chez les personnes appartenant à ces deux catégories, le sentiment religieux n'a aucune influence sur la moralité de la conduite.

Si le sentiment religieux n'est pas nécessaire aux personnes douées de sens moral, pour qu'elles agissent moralement, il est d'une grande utilité à celles chez lesquelles ce dernier sentiment est faible, et surtout à celles qui en sont tout à fait dépourvues. Nul sentiment, plus que le sentiment religieux sagement dirigé, n'est capable d'engager ces personnes, moralement incomplètes et malheureusement fort nombreuses, à faire le bien et à repousser le mal. Si l'on donne à ces personnes, comme préceptes religieux, toutes les prescriptions des lois morales; si on leur commande de combattre leurs mauvais penchants et de faire le bien, au nom de la Divinité qu'elles craignent, qu'elles vénèrent, et en laquelle elles espèrent, on pourra obtenir d'elles ce qu'on désire: une conduite régulière. La crainte des châtiments et l'espoir de récompenses, soit dans cette vie, soit dans l'autre, peuvent les empêcher de faire le mal, et les engager à faire le bien, alors qu'aucun autre sentiment n'en serait capable. Quand l'homme n'a pas les moyens d'être porté au bien par le sens moral, il faut lui inspirer le désir de faire ce bien par les sentiments moraux égoïstes. Ceux-ci, excités et devenus plus puissants dans son cœur que ses sentiments pervers, rendront à la morale un service signalé. L'instruction morale religieuse, sous n'importe quels dogmes compatibles avec la morale, a donc une utilité importante pour la moralisation des masses. Mais malheureusement ce n'est pas de

morale que s'occupent le plus les ministres des cultes. Chaque religion a son drapeau dans ses croyances, et c'est à le défendre que les ministres du culte emploient principalement leur influence et leur autorité. L'histoire ne prouve-t-elle pas qu'ils ont toujours donné aux croyances et aux préceptes dogmatiques le pas sur la morale, et que, pour sauvegarder les intérêts des dogmes, dans maintes circonstances la morale a eu cruellement à souffrir ? Dans les interminables conflits religieux, ce sont toujours les dogmes et les intérêts des passions humaines qui sont en cause ; les principes de la morale, établis sur des bases inébranlables, ne sauraient être mis en discussion.

Dire que telle morale vaut mieux que telle autre, que la morale religieuse vaut mieux que la morale philosophique, et *vice versâ*, vient d'une fausse idée qu'on se fait de la morale, ou plutôt, de ce que l'on confond les croyances dogmatiques avec la morale elle-même. Chez les races supérieures douées de sens moral, la morale est *une* ; ses préceptes sont exactement les mêmes, qu'ils soient énoncés par les philosophes ou par les ministres des diverses religions. Non-seulement les uns et les autres sont d'accord sur ce qui concerne la morale seule, mais ils la font également dériver de Dieu : les philosophes, par des facultés que Dieu a données à l'homme ; les ministres des différents cultes, par la révélation, par des commandements qu'ils disent avoir reçus directement de la Divinité, ce qui annihile complètement le rôle important des sentiments moraux, de la conscience morale, dans la connaissance du bien et du mal, dans l'établissement des lois morales. Et cependant, qu'un philosophe catholique parle sans passion et au nom de la science, de l'origine de notre connaissance

du bien et du mal, il ne peut que l'attribuer, ainsi que l'a fait l'abbé Bautain, à une faculté instinctive, au sens moral. Or, si le bien et le mal sont révélés à l'homme par une faculté, il est clair que cette révélation naturelle est indépendante de tout dogme, et qu'elle ne vient point de lois directement transmises par Dieu aux ministres des religions.

Nous ne devons donc point confondre l'instruction et l'éducation morales avec l'instruction dogmatique. On peut sans doute les donner en même temps, mais leurs objets sont distincts et tout à fait indépendants. On ne saurait trop exciter le sens moral dans les masses, favoriser son développement, et, en son absence, celui des autres sentiments moraux, dans les limites de la raison. On ne saurait aussi être trop prudent avec le sentiment religieux. La facilité avec laquelle les passions humaines se développent et font explosion sous le masque de l'intérêt de Dieu, et la facilité avec laquelle toutes les folies inspirées par ces passions s'excusent aux yeux de l'homme sous l'abri de cet intérêt supérieur, font une sage loi de ne jamais surexciter ce sentiment et d'éloigner les causes qui peuvent produire cette surexcitation.

CHAPITRE V

ÉTUDE PSYCHOLOGIQUE SUR LES PASSIONS.

On donne le nom de passion aux sentiments moraux déviés de leur but rationnel par leur exagération, par leur violence, ainsi qu'aux sentiments bizarres et pervers, quel que soit leur degré de force. Ces éléments instinctifs irrationnels, que tous les hommes éprouvent plus ou moins, sont appelés passions, du verbe latin *pati :* souffrir, à cause des peines morales et des phénomènes physiques involontaires, également douloureux, qui les accompagnent en général. Par suite de leur exagération et de leur violence, les passions qui prennent leur origine dans les sentiments agréables peuvent elles-mêmes devenir une cause de douleur morale et de douleur physique.

Le mot passion doit toujours être pris en mauvaise part. Il y a de bons sentiments; mais les passions étant, ou des exagérations, ou des perversions, ou des perversités, sont toutes mauvaises. Les sentiments moraux, en passant à l'état de passion, sont complètement dénaturés; les affections dégénèrent en jalousie, l'intérêt bien entendu en égoïsme outré, la prudence en crainte exagérée, la générosité en prodigalité ridicule, le désir de posséder en avarice, les sentiments nobles et élevés, tels que le sentiment religieux, l'attachement à une opinion politique, l'amour du bien public, l'amour de la patrie, etc., en fana-

tisme. La passion arrivée à son paroxysme de violence se manifeste par la colère et par la fureur.

Nous ne traiterons, dans ce chapitre, d'aucune passion en particulier, notre but étant d'étudier un phénomène psychologique très-important, assez généralement reconnu, mais dont l'explication est restée constamment ignorée ; je veux parler de l'aveuglement involontaire et naturel, du délire, de la folie raisonnante, que produisent les passions dans certains cas déterminés, cas en dehors desquels l'homme reste parfaitement éclairé sur les inspirations perverses ou bizarres de ses passions, quelle que soit leur puissance, et en entière possession de sa raison et de son libre arbitre.

ARTICLE Ier. — De l'état passionné, ou de la domination et de l'aveuglement involontaires de l'homme par ses passions. Caractère psychologique de la folie morale raisonnante, délirante.

Quand l'homme éprouve une passion, s'il ressent, en même temps qu'elle, les sentiments moraux qui lui sont opposés, il connaît, par ces sentiments, la fausseté, la perversité, la bizarrerie des pensées et des désirs inspirés par sa passion, il n'est ni dominé ni aveuglé par elle. — Mais si la passion n'est combattue par aucun sentiment moral opposé, les pensées et les désirs inspirés par cette passion sont considérés par l'homme comme justes, bons et raisonnables. Dans ce cas, celui-ci est dominé et aveuglé involontairement par sa passion ; ses facultés réflectives fonctionnent exclusivement au profit des aspirations de cette passion. C'est cet aveuglement naturel et involontaire que j'appelle : *état passionné*. — Les passions calmes, mais tenaces, inhérentes au caractère de l'individu, peuvent produire cet état aussi bien que les passions violentes. — Les bons sentiments vivement excités peuvent dominer l'esprit, mettre l'homme dans l'état passionné, aussi bien que les mauvaises passions. — L'état passionné, c'est-à-dire la domination et l'aveuglement involontaires de l'esprit par une passion, est le caractère psychologique de la folie raisonnante, chez le malade et chez l'homme en santé.

La connaissance du bien et du mal, du juste et de l'injuste, et même du vrai et du faux en maintes circon-

stances, est, avons-nous vu, un fait de conscience, de sentiment, le mot sentiment étant synonyme de faculté instinctive, de faculté morale, et non d'émotion. C'est par nos bons sentiments, véritables *facultés judiciaires*, que nous jugeons la perversité, la bizarrerie des désirs, la fausseté, la ridiculité des pensées qu'inspirent nos mauvais sentiments, nos passions. Ainsi, nous connaissons la nature immorale de nos pensées, de nos désirs, au moyen du sens moral ; nous connaissons ce qui est inconvenant ou grossier, au moyen des sentiments de bienveillance, de politesse, et des sentiments sociaux; la ridiculité de l'avarice, à l'aide des sentiments qui nous engagent à nous servir des biens de la fortune pour nos besoins et pour les besoins de nos semblables; la fausseté de nos idées passionnées, par les sentiments moraux opposés aux passions qui ont inspiré ces idées. Si nous n'éprouvons pas ces sentiments rationnels antagonistes de nos passions, nous ne ressentons contre elles, contre les pensées et les désirs qu'elles inspirent, aucune réprobation; nous ignorons leur nature anomale, leur exagération, leur bizarrerie, leur perversité, leur fausseté ; nous sommes aveuglés à cet égard , car ce que la nature a voulu que nous connussions par les facultés instinctives ne peut être connu de nous que par ces facultés; et, si l'une d'elles manque, les connaissances qu'elle est chargée de procurer manquent également. Les facultés réflectives aident, il est vrai, à donner ces connaissances, mais c'est uniquement lorsqu'elles sont dirigées dans leurs opérations par les sentiments moraux; seules, elles n'en ont pas le pouvoir. En partant de ces principes, qui dérivent de la nature de nos facultés et de notre constitution psychique, nous pouvons démontrer

comment, dans certains cas, les passions dominent, aveuglent l'esprit et le tiennent en esclavage.

Lorsque l'homme éprouve une passion, il peut arriver un des deux cas suivants : 1° ou bien il ressent, en même temps, les sentiments moraux qui sont opposés à cette passion, et à l'aide desquels il connaît que cette passion est perverse, irrationnelle, cas dans lequel il peut toujours la combattre et la vaincre, s'il le veut ; 2° ou bien la passion a tant de puissance sur l'esprit qu'elle l'occupe et le remplit tout entier, ne permettant pas aux sentiments moraux opposés à cette passion de se manifester en même temps qu'elle, et de faire connaître la nature irrationnelle ou perverse de ses inspirations. Celui qui est dans cet état est alors aveuglé involontairement, puisque les facultés instinctives, qui seules peuvent l'éclairer dans cette circonstance, ne sont point présentes à son esprit. C'est cette possession entière de l'esprit par la passion que j'appelle : *état passionné*.

Cet état est très-facile à constater sur soi-même, car tous, plus ou moins, nous y sommes tombés. Sous l'influence d'une passion vive, telle, par exemple, que l'impatience, la jalousie, l'envie, la colère, etc., il nous est arrivé de commettre des actes violents, de proférer des paroles blessantes, injurieuses, inconvenantes, sans ressentir sur le moment leur nature perverse. Puis, lorsque notre passion a diminué de force, ou lorsqu'elle a cessé complètement, notre conscience nous a éclairés sur l'inconvenance ou l'immoralité de notre conduite; nous avons réprouvé et regretté profondément l'acte que nous avons commis, nous en avons été honteux, et si cet acte a été grave, nous n'avons pas compris comment il nous a été possible de le commettre.

Si nous étudions ces deux états dans lesquels s'est trouvé successivement notre esprit, nous voyons que dans le premier, la passion remplissait entièrement notre âme; qu'aucun sentiment moral et rationnel ne nous faisait sentir l'inconvenance ou l'immoralité de nos pensées, de nos paroles, de nos actes, et ne les combattait dans notre conscience; que tout ce que nous ressentions nous poussait à faire le mal, et que rien ne nous en détournait; que la passion, en un mot, trônait sans partage dans notre esprit, qu'elle le dominait, qu'elle en dirigeait seule les opérations réflectives, qu'enfin elle fixait et dictait nos déterminations; car nous ne voulions alors que satisfaire les désirs qu'elle nous avait inspirés. Nous voyons également que, lorsque la passion a diminué d'intensité ou a cessé, les sentiments moraux, momentanément étouffés dans notre esprit, s'y sont de nouveau fait sentir; alors, blessés par les actes immoraux, inconvenants, commis pendant qu'ils n'étaient point ressentis, ils ont produit un regret qui, suivant la nature de ces sentiments, a été ou égoïste ou moral. Ces phénomènes psychiques sont de la plus grande évidence pour celui qui analyse l'état dans lequel il s'est trouvé, soit quand il était sous l'influence de passions vives et violentes, soit quand ces passions ont cessé; il juge parfaitement que l'absence de toute opposition morale à ses pensées, à ses désirs pervers, irrationnels, c'est-à-dire l'état passionné dans lequel l'a mis sa passion, a été naturelle et involontaire; il voit parfaitement que pendant tout le temps que cette opposition morale manquait dans sa conscience, il était complètement aveuglé sur tout ce que lui suggérait sa passion. Dans la colère principalement, l'état passionné est très-caractérisé; l'absence de toute opposition morale aux inspirations de la

passion y est évidente, et de tout temps cet état a été justement considéré comme la privation de la raison, comme un instant de folie : *Ira, furor brevis est*, dit Horace ; la colère est un court instant de folie.

Ce ne sont pas seulement des passions vives et instantanées qui produisent l'état passionné. Des passions calmes et permanentes, mais tenaces, énergiques, et inhérentes au caractère de l'individu, produisent également cet état lorsqu'elles absorbent entièrement l'esprit dès leur apparition, en étouffant les sentiments moraux qui pourraient les combattre. Cet état dans lequel certaines passions bizarres ou perverses mettent l'homme, font les *originaux*, qui, n'appréciant point la nature irrationnelle de leurs pensées, de leurs désirs, et les croyant justes et rationnelles, sont incorrigibles.

Le passionné, aveuglé sur tout ce qui intéresse la passion qui le domine habituellement, est cependant éclairé à l'égard de toute autre passion qui n'absorbe pas son esprit, qui n'étouffe pas ses sentiments moraux. L'avare qui ne sent point l'absurdité, l'immoralité des pensées et des désirs inspirés par l'avarice, peut très-bien apprécier le mal, le faux, le ridicule, inspirés par d'autres sentiments pervers. Bien plus, le passionné, quoique aveuglé à l'égard des folies inspirées par sa propre passion, peut apprécier à leur valeur les folies que la même passion suggère à autrui ; car la sienne étant alors hors de cause, il ne pense plus, il n'imagine plus, il ne raisonne plus sous l'influence de cette passion. Spectateur désintéressé, ses sentiments moraux lui suggèrent des appréciations morales et rationnelles qui cessent du moment où sa passion devient active et s'empare de son esprit. L'orgueilleux passionné, qui ne

sent pas l'absurdité et l'immoralité de ses pensées et de ses actes inspirés par l'orgueil, blâmera chez autrui des actes semblables aux siens; il accusera même d'orgueil les gens sensés qui n'approuvent pas ses errements. Tous les jours on voit les jaloux se moquer de la jalousie des autres, les ambitieux désapprouver les actes pervers que l'ambition fait commettre à leurs voisins. C'est ainsi que les passionnés aperçoivent la *paille* qui est dans l'œil d'autrui, et ne voient pas la *poutre* qui est dans le leur. Peut-on leur faire un crime de leur aveuglement à l'endroit de leur passion ? Non, certainement, car cet aveuglement est involontaire; le mutisme de leurs sentiments moraux, sous l'influence d'une passion qui occupe entièrement leur esprit, l'état passionné, en un mot, ayant lieu sans qu'ils le désirent, sans même qu'ils s'en aperçoivent. S'ils se savaient dans cet état, ce ne pourrait être que parce qu'ils seraient éclairés à cet égard par les sentiments moraux opposés à leur passion; or, l'esprit étant alors éclairé sur la nature irrationnelle de la passion, l'état passionné n'existerait plus. L'état passionné, ne pouvant exister que lorsqu'on ignore y être plongé, est par conséquent naturel et involontaire.

Comment se comportent les facultés réflectives dans l'état passionné? L'observation démontre qu'elles fonctionnent toujours sous la direction, et par conséquent conformément aux vœux de la passion dominatrice, sur ce qui intéresse cette passion. C'est même dans ces états passionnés que la loi qui soumet les facultés réflectives aux facultés instinctives, devient d'une évidence frappante. L'homme, n'imaginant alors que conformément à sa passion, et ne prenant pour base de ses raisonnements, de ses

inductions, sur ce qui intéresse cette passion, que les principes dictés par cette passion même, ne peut juger à ce sujet que conformément aux désirs qu'elle inspire. Il doit donc considérer comme vraies et rationnelles toutes les pensées, et comme bons tous les désirs qui naissent sous cette inspiration. Les préméditations, les réflexions inspirées par les passions qui ne sont combattues par aucun sentiment opposé, sont donc inévitablement au profit de ces passions, la loi psychique le veut ainsi ; et selon la nature de ces passions, la préméditation doit produire des idées, ou erronées, ou bizarres, ou immorales. Il est alors remarquable de voir l'homme parfaitement raisonnable sur ce qui n'intéresse pas sa passion, émettre les idées les plus absurdes, les plus fausses, imaginer les motifs les plus irrationnels en faveur des pensées et des désirs inspirés par sa passion, et trouver d'autant plus de raisonnements pour les appuyer, qu'il est plus intelligent. Comme nous avons à peu près tous, dans le caractère, certaines passions qui nous dominent par moment à notre insu, et qui nous font voir les choses exclusivement dans le sens de ces passions, nous avons tous plus ou moins un petit grain de folie, c'est-à-dire un élément instinctif irrationnel qui nous fait dévier de la raison sans que nous le comprenions.

Si l'amour-propre et l'orgueil, qui font souvent considérer les œuvres que l'on a produites comme les dernières limites de la science ; si un attachement à un nom vénéré, à une doctrine vers laquelle on est porté par la nature de ses sentiments, s'élèvent à l'état de passion, et si cette passion est assez puissante pour dominer l'esprit, pour l'empêcher d'étudier de sang-froid, sans idée préconçue, les doctrines opposées à celles en lesquelles on a confiance,

les discussions scientifiques prennent alors tous les caractères des discussions passionnées. On voit, dans ces circonstances, les hommes les plus intelligents déraisonner sur l'objet de la controverse. Avec des subtilités infinies, ils interprètent, au profit de leurs idées, même les faits qui leur sont le plus contraires. Quand on hait une personne, on trouve mille raisons pour la couvrir de défauts, pour attribuer à la méchanceté ou à un bas intérêt ses actes les plus moraux; et toutes ces accusations ont lieu de bonne foi.

On dit, en parlant des passionnés insensibles aux raisonnements par lesquels on cherche à les désillusionner, aux conseils qu'on leur donne, aux leçons de l'expérience passée et présente : *Il n'y a pas de pires sourds que ceux qui ne veulent pas entendre*. Cette formule renferme une erreur, en mettant l'aveuglement de ces passionnés sur le compte de leur libre arbitre. En réalité, ils ne peuvent pas entendre la voix de la raison, puisque leur passion, dès qu'elle se fait sentir, étouffe les sentiments rationnels, principes de la raison morale, et puisque cette passion, occupant entièrement leur esprit, dirige exclusivement dans le sens de ses aspirations les opérations des facultés réflectives. On dit également de ces mêmes passionnés qu'*ils n'ont rien oublié ni rien appris,* ce dont leurs adversaires leur font un reproche. Mais s'ils n'ont pas varié dans leurs opinions, malgré les circonstances qui en font ressortir la fausseté, l'absurdité, c'est qu'ils sont restés dominés par les passions qui leur ont inspiré ces opinions, c'est que ces pasions sont aussi vives qu'autrefois, et qu'elles continuent à dominer leur esprit, à les empêcher d'être éclairés par les sentiments rationnels. Ce n'est donc pas librement que

ces individus n'ont ni rien oublié ni rien appris; c'est par l'effet de la persistance de l'état passionné dans lequel les tiennent des passions inhérentes à leur caractère, et qu'une éducation mal entendue a parfois fortifiées dans leur esprit.

Les passionnés se trompent souvent sur les opinions de leurs adversaires ; ils voient ces opinions tout autrement que ce qu'elles sont, et ils combattent à outrance ce qui n'est point en litige. Les adversaires ne manquent pas d'accuser de mauvaise foi ces passionnés, disant qu'il est impossible que des personnes si intelligentes puissent se méprendre à ce point. Eh bien ! cette mauvaise foi n'existe pas. La passion qui absorbe l'esprit, change le sens des mots et des intentions; elle fait voir même aux plus intelligents les opinions d'autrui autrement que ce qu'elles sont; cette passion fait les opinions telles qu'elle les demande, pour mieux les combattre. Que de fois n'arrive-t-il pas que le passionné n'entend dans la voix de son interlocuteur que celle de sa propre passion ? En voulant rassurer certains malades impressionnés par la peur de mourir, et en accumulant des raisons pour leur montrer l'exagération de leur crainte, je me suis souvent aperçu qu'ils n'avaient saisi de mes paroles que celles d'où ils pouvaient tirer, au moyen de leur imagination, des motifs propres à appuyer leur crainte, et qu'au lieu d'avoir travaillé à calmer leur esprit, je n'avais fait que fournir de nouvelles armes à leur inquiétude. La même chose arrive chez les aliénés, lorsqu'on se laisse entraîner à vouloir leur prouver par le raisonnement que leurs idées sont erronées; il savent extraire du discours qu'on leur a tenu, de nouveaux motifs pour affirmer leurs idées délirantes ; c'est tout le profit qu'ils ont tiré de ce discours.

Les philosophes, les moralistes et les législateurs, sont loin de reconnaître que l'homme puisse être involontairement aveuglé par ses passions. La citation suivante exprime assez fidèlement l'opinion de la plupart d'entre eux à cet égard : « Ni la passion, ni l'idée, dit M. Jules Simon, ne sont capables de produire une action sans l'intervention de ma volonté. Si la passion produit un résultat, c'est quand je me livre, quand je m'abandonne. Quelle que soit la force d'un sentiment, d'un principe, je sens, je vois, je comprends qu'elle vient échouer devant ma résolution. Mon désir a beau être extrême, je puis, *si je veux,* le fouler aux pieds. La passion peut me consumer, elle ne peut me vaincre. » Il en est réellement ainsi, toutes les fois que l'homme éprouve, en même temps que sa passion, des sentiments moraux et rationnels qui lui en font sentir la perversité; mais il n'en est plus de même lorsque la passion ne rencontre pas vis-à-vis d'elle ces sentiments moraux, principes de la raison morale, soit parce que l'individu n'est pas doué de ces sentiments, soit parce que la passion les a étouffés dans son esprit. Aucune faculté morale ne l'éclairant alors sur la nature perverse de ses pensées et de ses désirs, cet individu n'a pas les moyens de les désapprouver, de les repousser ; *il ne peut pas vouloir les combattre et les vaincre, rien ne l'y engageant.* Voilà la circonstance dans laquelle l'homme est l'esclave involontaire de ses passions, circonstance qui a échappé aux psychologistes, et qu'il est important de connaître; car, tout anomale qu'elle est, elle se présente très-fréquemment à l'observation.

Le petit nombre de personnes qui, contrairement à l'opinion générale, ont reconnu que, dans certains cas, les

passions peuvent priver l'homme de sa raison et de son libre arbitre, ont attribué cet effet à la violence de ces passions. Il est important de se prémunir contre cette erreur. Ce n'est point la violence de la passion qui produit cet effet, *c'est l'absence de toute opposition instinctive rationnelle aux inspirations de cette passion;* car il n'y a que des éléments instinctifs qui peuvent combattre d'autres éléments instinctifs; et cette absence peut avoir lieu aussi bien vis-à-vis des passions calmes que vis-à-vis des passions violentes. Certaines passions inhérentes au caractère particulier de l'individu, et qui, tout en étant d'une grande ténacité, n'ont rien de violent, mettent quelquefois dans l'état passionné et dominent l'esprit plus facilement que les passions les plus vives. Partons donc de ce principe, qu'une passion aveugle l'homme, non parce qu'elle est violente, mais parce que, violente ou calme, forte ou sans énergie, elle absorbe l'esprit et n'est point combattue par les sentiments rationnels. Comme exemple de l'homme aveuglé et dominé par une passion calme et sans violence, on peut citer l'avare qui croit agir raisonnablement en commettant toutes les extravagances que lui suggère sa passion. Comme exemple d'une passion violente ne dominant pas, n'aveuglant pas l'homme, lui laisssant toute sa raison morale, ne le mettant pas, en un mot, dans l'état passionné, citons, d'après M. Calmeil, l'observation suivante. Nous la choisissons de préférence, parce que la passion poussée jusqu'à l'*irrésistibilité* ne saurait être dépassée en puissance.

« Glénadel ayant perdu son père dès son enfance, fut élevé par sa mère qui ne lui donnait que de bons exemples. Bien doué par la nature, il était sage et très-soumis à sa mère, qui l'adorait. A seize ans, son caractère changea, il

devint sombre et taciturne. Sa mère lui en demanda plusieurs fois la raison, mais inutilement. Enfin, un jour il lui dit : Ma mère ! il faut rompre le silence. Vous vous êtes consacrée à moi, je vous dois tout, vous êtes la meilleure des mères, et je vous aime de toute mon âme. Cependant, depuis quelques jours une idée incessante me pousse à vous tuer. Empêchez que, vaincu à la fin, un si grand malheur ne s'accomplisse ; permettez-moi de m'engager. La pauvre mère voulut le consoler, et le retenir. Il fut inébranlable, et partit. Glénadel fut bon soldat. Cependant une volonté secrète le poussait sans cesse à déserter, pour revenir au pays tuer sa mère. Au terme de son engagement, l'idée était forte autant que le premier jour. Il contracta un nouvel engagement. L'instinct homicide persistait, mais acceptant la substitution d'une autre victime. Il ne songe plus à tuer sa mère, mais l'affreuse impulsion lui désigne jour et nuit sa belle-sœur. Pour résister à cette seconde impulsion, il se condamne à un exil perpétuel. Sur ces entrefaites, un de ses compatriotes arrive à son régiment. Glénadel lui confie sa peine : Mais rassure-toi, lui dit l'autre, le crime est impossible, ta belle-sœur vient de mourir. A ces mots, Glénadel se lève comme un captif délivré de ses chaînes, une joie le pénètre : il part pour son pays, qu'il avait quitté depuis son enfance. Il frappe à cette maison paternelle qu'il n'avait pas revue depuis si longtemps. La porte s'ouvre, et il aperçoit sa belle-sœur vivante ! Il pousse un cri, et l'impulsion terrible le ressaisit à l'instant comme une proie.

» Le soir même, assis au milieu de sa famille, Glénadel confessait son affreuse folie. Approche, dit-il à son frère, n'hésite point. Je suis plus dangereux qu'une bête féroce.

Prends une corde solide, attache-moi comme un loup dans ta grange, et vas prévenir M. Calmeil. Le médecin arrive, console le malheureux, et parvient à le calmer en lui promettant d'obtenir son admission dans un asile d'aliénés. Quand M. Calmeil eut fini de parler, Glénadel lui : Monsieur, rendez-moi un service. Ces cordes qui me lient ne paraissent pas bien solides ; je suis si fort que je pourrais les briser, et j'ai peur d'essayer. Faites que je sois attaché devant vous avec les plus grandes précautions. M. Calmeil, ému jusqu'aux larmes, fit selon son désir. Au bout de quelques jours, Glénadel entrait dans un asile. La veille de son admission, il écrivait au Directeur de l'établissement : Monsieur, je vais entrer dans votre maison. Je m'y conduirai bien comme au régiment. On me croira guéri de mes affreuses idées ; par moment peut-être, je feindrai de l'être. Ne me croyez jamais. Je ne dois plus sortir, et sous aucun prétexte. Quand je solliciterai mon élargissement, redoublez de surveillance : je n'userais de cette liberté que pour commettre un crime qui me fait horreur. »

On ne saurait rencontrer plus de raison en présence d'une passion plus violente. Les sentiments moraux, loin d'avoir été étouffés, ont au contraire été stimulés par cette passion ; et en inspirant une vive réprobation contre le penchant homicide, ces sentiments ont provoqué contre lui une lutte à outrance. L'irrésistibilité, dont nous avons ici un exemple, n'a lieu que sous l'influence d'un état pathologique du cerveau. L'anomalie du penchant et sa puissance irrésistible constituent la folie que l'on attribue aux malheureux qui éprouvent de tels entraînements, tout en entendant la voix des sentiments moraux, c'est-à-dire de la

raison, car leur raison existe tout entière ; ils connaissent parfaitement la nature perverse de leur penchant, ils peuvent le combattre pendant quelque temps, et ils le combattent en effet, tant que cela leur est possible.

Les philosophes qui ont reconnu la réalité de l'aveuglement de l'esprit par les passions, n'ont pas tous conçu cet aveuglement de la même manière. Voici comment l'explique V. Cousin. « Souvent, dit-il, la passion, en nous enlevant la liberté, nous enlève du même coup la conscience de nos actions et de nous-mêmes. Alors, pour nous servir d'une expression juste et vulgaire, on ne sait plus ce qu'on fait [1]. » L'homme a toujours la conscience personnelle des actes qu'il exécute. Alors même qu'il est aveuglé par ses passions, il sait toujours ce qu'il fait, et il en conserve le souvenir. S'il agissait sans en avoir la connaissance, sans la participation de son esprit, ses actes seraient automatiques ; mais il n'en est point ainsi.

L'état passionné, on peut le juger par ce qui précède, n'arrive point dans des circonstances qui le produisent nécessairement toujours; il dépend de dispositions psychiques individuelles, et, suivant ces dispositions, telle personne peut être dominée par la passion la plus faible, tandis que telle autre personne ne sera point dominée par la passion la plus violente. Il est néanmoins des circonstances qui favorisent l'état passionné. Ces circonstances sont, avec une disposition particulière à être absorbé par la passion qu'on éprouve, la coïncidence d'une grande vivacité dans les passions et d'une grande faiblesse dans les sentiments moraux qui sont naturellement opposés à

[1] *Du vrai, du beau, du bien*, pag. 32.

ces passions. On conçoit facilement que, moins les sentiments moraux ont d'énergie, plus facilement ils sont étouffés par la passion. S'ils sont puissants, la passion, loin de les étouffer, les blesse, les excite, augmente leur force et détermine de leur part une vive réaction manifestée par l'horreur et l'indignation. Cependant certaines personnes, malgré la puissance et l'énergie de leurs sentiments moraux, sont mises facilement dans l'état passionné par certaines passions qui ont naturellement une grande influence sur leur esprit; d'où il résulte que, malgré le regret que ces personnes ont des fautes qu'elles ont commises dans l'état passionné, et malgré leurs résolutions de ne plus les commettre quand cet état a cessé, elles tombent de rechef dans ces fautes sans en sentir la perversité et sans les désapprouver, lorsque ces passions sont excitées de nouveau dans leur esprit. Mais l'état passionné de ces personnes est de très-courte durée; les bons sentiments se manifestant bientôt dans leur conscience, avec eux apparaît un vif regret des actes inconvenants ou immoraux qu'elles ont commis. Ces personnes sont qualifiées de *vives*. La vivacité des passions, chez les femmes et chez les enfants, favorise beaucoup chez eux l'état passionné.

L'absence du sens moral est une circonstance qui facilite l'état passionné déterminé par les mauvaises passions. Celles-ci, n'ayant alors pour antagonistes que les sentiments moraux à satisfaction égoïste, si ces passions, également égoïstes de leur nature, ont plus de puissance que ces sentiments moraux, elles les ont bientôt étouffés pour peu qu'elles soient excitées, et elles restent seules maîtresses de l'esprit.

Les sentiments nobles et généreux, vivement surexcités, peuvent mettre l'homme dans l'état passionné, aussi bien que les sentiments pervers ou bizarres ; ils peuvent dominer momentanément son esprit, le posséder tout entier en étouffant les sentiments égoïstes qui leur sont opposés. On voit alors les personnes timides, pusillanimes, *sortir de leur caractère* et accomplir des actes de courage; l'avare devenir momentanément généreux; le craintif, audacieux. Hors de l'état passionné où les met le sentiment moral excité, ils auraient été incapables d'agir comme ils l'ont fait. Un homme tombe à l'eau, il est sur le point de se noyer : la pitié, vivement excitée, peut dominer si complètement notre esprit, qu'elle empêche la crainte de s'y manifester, et, sous l'influence de cette pitié qui nous domine, nous nous précipitons au secours du noyé. Si la crainte fût intervenue, nous n'eussions peut-être pas accompli cet acte charitable. Aussi, les personnes qui ont fait un sauvetage durant cet état passionné par la pitié, sont-elles étonnées, lorsque cet état a cessé et que les craintes naturelles ont reparu dans leur cœur, d'avoir exécuté sans hésiter un acte aussi périlleux. Les actes dits *de dévouement*, qui sont spontanés et irréfléchis, sont exécutés dans ces conditions. Ceux que l'homme décide d'accomplir au moyen de son libre arbitre, après une comparaison et une délibération réfléchie entre les partis inspirés par le sentiment du devoir d'une part, et par les sentiments égoïstes d'autre part, n'ont pas cette spontanéité ; ils sont presque toujours accompagnés d'hésitation, conséquence d'un combat moral et d'une délibération entre des impulsions opposées. Ces actes de dévouement, seuls décidés par le libre arbitre, sont seuls méritoires. Les résolutions spontanées

et irréfléchies, inspirées par l'explosion de sentiments généreux qui dominent instantanément l'esprit, et qui le jettent dans l'état passionné, sont très-heureuses; elles permettent, dans un moment pressant, un secours immédiat et opportun. Ces résolutions remplacent dans ces cas avec avantage celles du libre arbitre, car en pareille circonstance ce pouvoir pourrait bien donner une décision opposée à celle que déterminent les bons sentiments alors qu'ils dominent entièrement l'esprit.

Nous trouvons dans l'état passionné le caractère psychologique de la folie instinctive et raisonnante, de la folie intelligente, délirante, dans toutes ses variétés de forme, de nature et de durée. Il caractérise la folie instinctive de l'aliéné, dans la première période de l'affection cérébrale dont il est atteint, celle de tous les *originaux* qui ne sentent pas l'excentricité de leurs pensées et de leurs actes, celle dont nous sommes tous plus ou moins atteints, car nous avons presque tous dans notre esprit quelque principe instinctif qui, soit sans excitation, soit sous l'influence de l'excitation la plus légère, nous domine, nous met dans l'état passionné. Dans toutes ces folies, les facultés instinctives, qui sont les antagonistes de l'élément instinctif irrationnel, n'étant point présentes à l'esprit, celui-ci n'est point éclairé sur la fausseté des pensées, sur la perversité, sur l'absurdité des désirs inspirés par cet élément instinctif irrationnel. Ces produits sont de véritables délires, parce que l'individu, quelque intelligent qu'il soit, n'en comprend pas, n'en sent pas l'absurdité, la fausseté, la perversité; parce qu'il considère inévitablement ces produits comme rationnels, étant conformes avec toute sa manière actuelle de sentir, avec sa conscience.

L'état psychique de l'homme dépourvu de sens moral ou d'autres sentiments moraux, est exactement celui dans lequel se trouve l'individu qui est momentanément privé de ces sentiments dans l'état passionné. En présence d'un désir immoral, bizarre, irrationnel, n'éprouvant pas les sentiments qui donnent la raison morale, cet homme, de même que le passionné, sera privé de cette raison, sera moralement fou. C'est de ce genre de folie caractérisée par l'insensibilité morale en présence de la perversité, que sont affectés les individus qui commettent les grands crimes de sang-froid, et nous verrons que ces malheureux sont entièrement privés de sens moral; ils le prouvent tous principalement par l'absence de remords moral.

Dans ces folies instinctives, les facultés réflectives restent intactes, elles fonctionnent régulièrement dans le sens de la passion dominatrice.

Celui qui est atteint d'une de ces folies ne peut pas la juger comme telle; il croit conformes à la raison les penchants et les pensées qui sont les objets de ces folies, et nul ne se considère plus sage et plus raisonnable que celui qui est le plus fou. L'homme considère, en effet, comme *la raison,* c'est-à-dire comme étant le vrai, le juste, le bien, ce que lui dictent ses sentiments, sa conscience; que cette conscience soit morale, formée par le sens moral et les autres sentiments moraux, cas où le bien moral, le juste, le vrai, sont ce qu'il considère comme *la raison*; ou que cette conscience soit égoïste, c'est-à-dire formée seulement de sentiments égoïstes, cas où il considère comme *la raison* ce que lui dictent ceux de ces éléments instinctifs qui ont le plus de puissance sur son esprit. L'homme considère même comme représentant *la raison*,

les inspirations perverses de sa conscience, lorsque celle-ci, composée de sentiments uniquement pervers, ne donne que des inspirations immorales, absurdes, erronées. Il en est ainsi, parce que rien n'a autant de puissance sur l'esprit comme les éléments instinctifs qui l'animent, comme sa propre manière de sentir, quand cette manière de sentir n'est combattue par aucun sentiment opposé.

Si les individus atteints de folie instinctive appréciaient la nature fausse ou immorale de leurs idées et de leurs penchants, leur folie, par cela même, aurait disparu ; ils n'auraient plus que des passions dont ils connaîtraient la nature, et qu'ils pourraient combattre et vaincre ; car, on ne saurait trop le répéter, le principe de la folie instinctive et raisonnante ne réside pas dans les passions elles-mêmes, dans la nature fausse, bizarre, extravagante, immorale, des pensées et des désirs qu'elles font naître, et qui ne sont que l'objet de cette folie; elle réside dans l'ignorance instinctive de la nature de ces pensées et de ces désirs, ignorance résultant de l'absence des sentiments qui seuls peuvent éclairer l'esprit à ce sujet. L'homme raisonnable peut parfaitement se tromper, faire fausse route dans sa manière d'agir, car : *errare humanum est*. Mais ce qui prouve sa raison, malgré la fausse voie où l'engage sa faiblesse naturelle, c'est que, lorsque les circonstances lui démontrent qu'il a commis des erreurs et qu'il n'a pas agi rationnellement, il le reconnaît. L'homme qui, au contraire, en présence des circonstances propres à l'éclairer, continue à croire qu'il a bien agi, qu'il s'est conduit avec sagesse, celui-là est aveuglé par ses passions, il est, à l'égard des inspirations de ces éléments instinctifs, dans un état de folie réelle, et cela aussi bien en santé qu'en

maladie. Si, connaissant ses torts, l'homme ne veut pas les reconnaître par orgueil ; s'il cherche à se faire passer pour infaillible, il se fait passer en réalité, aux yeux des gens sensés, pour fou, alors qu'il ne l'est pas. Il vaut donc mieux avouer ses erreurs et ses torts, quand on les reconnaît, que s'obstiner à affirmer qu'on a bien pensé et bien agi, qu'on n'a commis aucune faute. Cet aveu prouvera au moins que, si l'on est faillible, on est raisonnable aussi.

Avoir des pensées et des désirs bizarres, irrationnels, immoraux, criminels ; être dans l'impossibilité de comprendre leur anomalie ; approuver entièrement ces pensées et ces désirs parce que les sentiments moraux, qui seuls pourraient faire connaître leur anomalie et engager à les combattre, ne sont point présents à l'esprit, soit parce que ces sentiments moraux manquent complètement, soit parce qu'ils sont étouffés momentanément par les passions: tel est le caractère psychologique de la folie raisonnante, intelligente, que l'homme soit sain de corps ou malade.

L'expression de folie intelligente, dont je viens de me servir, semble de prime abord être contradictoire. Il n'en est rien cependant, puisque la folie raisonnante est *instinctive* de sa nature, et n'affecte pas les facultés intellectuelles. Il y a des fous, complètement fous, qui sont fort intelligents, et ils sont malheureusement assez nombreux. Leur intelligence sert seulement à les rendre dangereux ou absurdes, et non à les éclairer, car elle est alors toute au service de la passion qui les domine.

ARTICLE II. — De quelques effets des passions et de l'état passionné.

1° L'homme ne peut pas cacher les passions violentes qui le mettent dans l'état passionné.

Dans l'état passionné, les passions violentes, expansives de leur nature, n'étant contenues par aucun sentiment qui leur soit opposé, se manifestent inévitablement par des paroles ou par des actes. L'individu qui est tombé dans cet état peut pousser l'imprudence jusqu'à signaler hautement ses projets immoraux, criminels, avant de les accomplir, et jusqu'à s'en proclamer l'auteur après les avoir accomplis, malgré les conséquences graves qui en résulteront pour lui. Nous verrons souvent ce fait se produire chez les criminels animés de passions violentes, telles que la haine, la jalousie, la vengeance, et même quelquefois l'avarice. Lorsque la passion n'aveugle pas complètement l'esprit, la crainte ou d'autres sentiments moraux peuvent bien, par des inspirations prudentes et rationnelles, empêcher que cette passion ne manifeste ouvertement ses aspirations; mais dans les moments où celle-ci est vivement surexcitée, elle se trahit presque toujours par des propos ou par des actes, après avoir étouffé les sentiments qui s'opposaient à son expansion. Les complots, les conspirations se découvrent d'autant plus facilement que les conspirateurs sont plus exaltés et plus impatients d'arriver à leurs fins. Les sociétés qui s'abritent sous un nom avouable, afin de défendre des intérêts passionnés, afin d'atteindre un but qu'elles sont obligées de tenir caché, but vers lequel les poussent de puissants éléments instinctifs; ces sociétés, dis-je, ont toujours fini par laisser voir

leurs projets dans certains moments d'excitation, bien que le secret fût pour elles de la plus haute importance. Les personnes morales qui réprouvent leurs désirs égoïstes, et qui les combattent, les laissent également apercevoir dans certains moments où elles s'oublient, c'est-à-dire dans de courts instants passionnés, où la passion absorbe leur esprit. Elles manifestent alors leurs désirs, sans s'en douter, sous une forme déguisée ; mais un observateur attentif peut cependant les découvrir. Une personne, par exemple, a un parent, un oncle, un cousin, dont elle doit hériter, et pour lequel elle n'a pas une vive affection. Un sentiment de convoitise peut lui inspirer, malgré elle, le désir de sa mort. Ce désir, qu'elle réprouve, qu'elle n'ose peut-être pas s'avouer à elle-même, m'a été révélé plusieurs fois de la manière suivante : Si ce parent est malade, l'héritier ou celui qui espère l'être, attribue facilement à la maladie une gravité qu'elle n'a pas ; il suppose ce malade tel qu'il le désire secrètement ; il témoigne sur son compte une fausse inquiétude, et demande s'il ne conviendrait pas de lui procurer les secours de la religion. Le médecin, jugeant qu'il n'y a rien de sérieux, rassure l'héritier ; mais il s'aperçoit que ses paroles sont entendues avec doute et déplaisir. Qu'une personne étrangère à l'art de guérir déclare, sur ces entrefaites, que la maladie est grave, on approuve de suite cette opinion, et on ne le cache pas. Bien que le rétablissement du malade donne raison au médecin, la même scène se reproduit à l'occasion de chaque maladie qui survient à ce parent. Combien de fois la colère, la jalousie, le dépit que l'on ressent, et que l'on voudrait cacher, ne percent-ils pas à travers les paroles par lesquelles on veut persuader que l'on n'éprouve point

ces passions ! Les personnes les plus intelligentes ne sont pas plus capables de cacher les sentiments, les passions qui les dominent, que le vulgaire ; elles sont sur ce point aussi impuissantes que lui.

2° Caractère psychologique du plaisir et de la peine, du bonheur et du malheur.

Le plaisir de chaque individu réside dans la satisfaction de ses éléments instinctifs. — Le bonheur est leur satisfaction sans mélange d'aucune peine. — Le bonheur ne réside donc pas dans un objet unique. — Il ne peut être que de courte durée, une satisfaction sans mélange de peine ne pouvant durer que fort peu de temps.

Le plaisir et le bonheur psychiques résident dans la satisfaction des éléments instinctifs. Ils varient par conséquent de nature chez chaque individu, selon les sentiments particuliers qui le caractérisent, et même selon les sentiments qui prédominent actuellement dans son esprit, par suite des circonstances qui les excitent. Celui qui est animé de bons sentiments trouve son plaisir à faire le bien, et c'est tel ou tel genre de bien qui lui donne le plaisir le plus grand, suivant le sentiment moral qui a chez lui le plus de puissance. L'homme animé de sentiments pervers éprouve du plaisir à faire le mal ; celui qui est gai trouve son plaisir dans la gaîté ; l'homme triste, dans la tristesse, ne pouvant supporter ce qui excite la joie, et ne voulant être ni distrait ni consolé s'il éprouve du chagrin ; le paresseux se plaît dans l'oisiveté ; l'actif, dans le mouvement ; le crapuleux, dans la fange ; l'orgueilleux, dans les honneurs ; l'avare, dans les privations ; le prodigue, dans le gaspillage ; l'ascétique religieux, dans les douleurs et les mortifications du corps par lesquelles il se croit sanctifié, ce qui a fait dire à l'un d'eux : cette vie crucifiée est

la vie heureuse ; l'aliené possédé par la passion du suicide trouve son plaisir et sa satisfaction à accomplir l'acte douloureux qui doit mettre fin à son existence.

Si le plaisir et le bonheur psychiques viennent de la satisfaction des sentiments que chacun possède, le déplaisir, la peine morale, le chagrin, l'inquiétude, le malheur, viennent de ce qui contrarie ces sentiments, de ce qui les blesse, de ce qui empêche leur satisfaction.

Toutes les circonstances qui modifient les éléments instinctifs, qui font prédominer des sentiments restés latents, qui étouffent ceux qui ont été manifestés jusqu'alors, changent les plaisirs et les chagrins de l'homme. Les peines et les plaisirs de la virilité ne sont plus ceux de la jeunesse, et les peines et les plaisirs de la vieillesse ne sont plus ceux de la virilité. Ne jugeons donc jamais la peine et le plaisir d'autrui par ceux que nous éprouvons nous-mêmes ; ne croyons pas que ce qui nous en procure, en donne toujours aux autres; car ce qui nous fait plaisir peut bien les contrarier, et *vice versâ*.

Nos sentiments rencontrant presque toujours dans notre esprit d'autres sentiments qui leur sont opposés, il en résulte que ce qui satisfait les uns contrarie les autres, et que le plaisir est presque toujours mêlé de quelque peine et de quelque regret. L'homme animé du sentiment de pitié, et qui éprouve aussi un intérêt égoïste assez prononcé, ne peut satisfaire sa pitié envers les malheureux par l'aumône, qu'en éprouvant un déplaisir causé par le froissement du sentiment égoïste qu'il est obligé de vaincre. L'homme moral qui cède librement à un mauvais penchant éprouve, en même temps que le plaisir qu'il se donne, un regret occasionné par le froissement de ses sentiments moraux.

Rarement, le plaisir que l'homme éprouve est donc complet. Cependant il peut l'être ; alors il s'appelle *le bonheur*.

Ce mot me paraît exprimer, en effet, une satisfaction entière, sans nuage, sans mélange de contrariété, de peine et de regrets. Cette satisfaction n'existe donc que lorsque les sentiments satisfaits ne sont point combattus par des sentiments opposés, ce qui arrive lorsqu'ils occupent entièrement l'esprit, soit parce qu'ils ont mis l'individu dans l'état passionné, soit parce que cet individu ne possède pas des sentiments opposés à celui qui est satisfait, ce qui est fort rare. Ainsi, le plaisir de faire du bien à son prochain peut devenir du bonheur, si le sentiment de charité, vivement excité, a étouffé tout sentiment d'avarice ; ou bien si ce dernier sentiment, opposé à la charité, n'existe à aucun degré dans le cœur de celui qui fait l'aumône. Alors, en satisfaisant sa charité, l'homme est pleinement satisfait, il a un instant de bonheur ; et ce bonheur est d'autant plus grand que le désir charitable est plus vif et qu'il obtient plus complètement sa satisfaction.

Ce n'est ni la qualité du sentiment pleinement satisfait, ni la quantité de satisfaction, qui donne le bonheur ; c'est une satisfaction exempte de tout regret, de toute peine, quel que soit l'élément instinctif qui la procure. Une satisfaction sans vivacité peut donner aussi bien un instant de bonheur qu'une satisfaction très-vive, si le sentiment satisfait absorbe l'esprit, si aucun autre sentiment n'est contrarié de cette satisfaction. Seulement, dans le premier cas le bonheur est faible, et dans le second il est très-vif.

Nous devons à l'observation de savoir que ce n'est point la qualité du sentiment satisfait qui donne le bonheur. Les hommes essentiellement pervers, privés de sens mo-

ral et d'autres sentiments moraux, éprouvent un véritable bonheur dans l'accomplissement des actes monstrueux qui satisfont leurs passions violentes et perverses, telles que la haine, la vengeance, la jalousie, etc., lorsque ces passions occupent entièrement leur esprit ; et dans ces circonstances ces hommes déclarent éprouver réellement du bonheur. La psychologie nous fait comprendre qu'il doit en être comme ils l'affirment. Tant que la passion satisfaite absorbe leur esprit, ces passionnés doivent être heureux ; mais ce bonheur, de même que tout autre bonheur, et même plus que tout autre bonheur, cesse bientôt ; car la passion, ne tardant pas à se calmer après sa satisfaction, fait place aux craintes diverses qui, par les regrets et par les préoccupations qu'elles occasionnent, mettent fin à cet instant de satisfaction sans nuage, c'est-à-dire à l'instant de bonheur.

Les enfants ont facilement de courts instants de bonheur lorsque leurs désirs sont satisfaits, parce que les désirs qu'ils éprouvent occupent facilement tout leur esprit ; et ils ont souvent du bonheur, parce qu'il faut peu de chose pour les satisfaire complètement.

Parmi les personnes qui ont cherché en quoi consistait le bonheur, les unes l'ont considéré comme une chimère qui n'avait aucune réalité sur la terre, les autres l'ont placé dans un objet unique. Ces deux opinions sont également erronées.

Le bonheur a été considéré comme une chimère par les personnes qui ont supposé qu'il devait être durable. La durée n'est point dans la nature du bonheur ; consistant dans la satisfaction d'un ou de plusieurs éléments instinctifs, sans mélange de peine, il ne peut être que court

ou passager. Des sentiments opposés à celui qui est pleinement satisfait sont bientôt ressentis; or ces sentiments, étant froissés par cette satisfaction, occasionnent une peine qui fait cesser le bonheur ; ou bien le sentiment satisfait, cessant bientôt d'être ressenti, fait place à d'autres principes instinctifs qui, loin d'être satisfaits, sont le plus souvent contrariés. De toute manière, à un instant de bonheur succèdent bientôt des contrariétés, des soucis, des chagrins de toute espèce qui le terminent. La grande diversité qui existe dans nos sentiments, leur prompte disparition de l'esprit après leur satisfaction, la succession continue des uns aux autres, sont des causes inévitables de la brièveté du plaisir et surtout du bonheur.

On a tort également de placer le bonheur dans un seul et unique objet pour tous les hommes. En partant de ce principe, chacun, ne consultant que ses propres sentiments, a fait résider le bonheur dans ce qui le satisfait le plus, sans examiner si ce qui fait son propre bonheur fait également celui des autres. La plupart des philosophes et des moralistes l'ont placé exclusivement dans la pratique du bien. Si cette pratique fait réellement le bonheur de l'homme moral, alors qu'il est dominé par de bons sentiments, elle ne procure qu'un plaisir mêlé de peines à ce même homme, lorsque, éprouvant de mauvais penchants, il est obligé de les vaincre pour faire le bien. Enfin, la pratique du bien ne procure ni plaisir ni bonheur à l'homme qui n'a que des sentiments pervers, celui-ci n'éprouvant du plaisir et du bonheur que dans la satisfaction de ses mauvais sentiments. Il est cependant vrai que le bonheur le plus sûr et le plus durable est celui que donne la pratique du bien, lorsqu'on est porté au bien par tous ses sentiments et qu'on n'en est pas détourné par de mau-

vaises passions; car cette pratique satisfait non-seulement les sentiments moraux égoïstes qui demandent le bien pour leur satisfaction, mais encore le sens moral. De plus, le bonheur que donne la pratique du bien n'étant interrompu par aucune crainte pour l'avenir, doit être plus durable que le bonheur procuré par la satisfaction des sentiments pervers.

L'homme peut contribuer jusqu'à un certain point à se rendre heureux, ou du moins à se donner plus de possibilité de rencontrer le bonheur, en s'habituant à faire taire ses mauvaises passions, et en augmentant la puissance de ses bons sentiments au moyen de leur culture, ce qui lui permettra de pratiquer le bien avec un plaisir sans mélange de contrariété, c'est-à-dire avec bonheur, dans un plus grand nombre de circonstances.

Le désir de rendre hommage à la morale a fait attribuer le bonheur, non plus à la pratique du bien seulement, mais à la pratique de la vertu. Or cette opinion est complètement erronée. Elle provient sans doute de ce qu'on confond le bien avec la vertu. Si le bonheur peut accompagner la pratique du bien, puisque le bien peut se pratiquer sans mélange de peine, alors qu'on y est porté par de bons sentiments qui occupent entièrement l'esprit, le bonheur ne peut pas accompagner la pratique de la vertu, car la vertu consiste à faire le bien, non plus pour satisfaire de bons désirs, mais par devoir, en combatttant de puissants désirs pervers, et par conséquent en éprouvant une contrariété toujours vive. La pratique de la vertu et le bonheur sont donc incompatibles et ne peuvent pas se rencontrer ici-bas; aussi le bonheur n'est-il point le but que se propose l'homme vertueux, en faisant le bien. Si

parfois il le rencontre, c'est sans le chercher, et ce n'est point lorsqu'il fait un acte de vertu qu'il le rencontre. Son but est d'obéir à la loi morale, au sentiment du devoir, même en sacrifiant son plaisir. Il suffit, du reste, d'observer ce qui se passe dans le monde, pour voir que l'honnête homme est loin d'être heureux.

A. de Gasparin place le bonheur dans Dieu, objet vers lequel l'homme doit tendre. Cette maxime est noble et belle sans doute ; mais le bonheur en Dieu est un bonheur particulier, procuré seulement par la satisfaction entière du sentiment religieux. L'homme qui ne possède pas ce sentiment à un degré élevé, ne sera point susceptible d'éprouver le bonheur qui peut en découler, ce qui ne l'empêchera pas d'éprouver celui que lui procurera la satisfaction de ses autres éléments instinctifs, quand cette satisfaction sera sans mélange de peine.

M. Janet définit le bonheur : le déploiement harmonieux et durable de toutes nos facultés dans leur ordre d'excellence. Cette définition a beaucoup de rapport avec la suivante, donnée par Aristote : le bonheur est l'activité de l'âme conforme à la raison. Le déploiement, l'exercice de ses facultés, est certaiment pour l'homme une grande source de jouissances et même de bonheur. Ces facultés étant actives, l'homme doit nécessairement éprouver du plaisir dans cette activité. Mais ce n'est pas seulement l'exercice des facultés les plus parfaites qui procure du plaisir, qui peut même donner des instants de bonheur ; l'exercice de tous les sentiments quelconques, même des plus pervers, peut aussi procurer du plaisir, et également du bonheur, lorsque cet exercice donne une satisfaction sans mélange de peine. Les races inférieures sont autant heureuses par

la satisfaction pleine et entière de leurs éléments instinctifs imparfaits, que les races supérieures le sont par la satisfaction de leurs sentiments élevés. Animées de sentiments différents des nôtres, ces races inférieures repoussent ce que demandent nos désirs.

Le bonheur et le malheur dépendant beaucoup moins des circonstances faites pour les procurer, que de la vivacité des sentiments satisfaits ou blessés ; peu de chose, suivant le caractère des personnes, suffit pour que ces personnes éprouvent un grand bonheur ou un profond chagrin. Ou bien, ce qui est le plus capable de donner du plaisir ou de la peine peut les laisser impassibles. Il est donc parfaitement exact, ainsi que le dit le proverbe, que le bonheur et le malheur dépendent surtout du caractère, c'est-à-dire de la nature des sentiments possédés par chaque individu.

En flattant l'homme dans les aspirations de ses éléments instinctifs, et principalement de ceux qui ont le plus de puissance sur son esprit, on est certain de lui procurer du plaisir et même des instants de bonheur ; aussi la flatterie est-elle un des moyens les plus sûrs pour réussir auprès de son semblable, pour captiver ses bonnes grâces. Par sa disposition naturelle à regarder comme vrai ce qui flatte ses sentiments, et par conséquent son amour-propre, l'homme considère comme légitimes les compliments souvent immérités qu'on lui adresse, et, aveuglé par la flatterie, il sait beaucoup de gré à ceux qui l'encensent, ne s'aperçevant pas qu'ils le trompent. L'imprécation de Phèdre contre les flatteurs, à l'adresse d'Œnone qui a encouragé sa passion pour Hippolyte, est certainement pleine de justesse en elle-même ; mais exprimée par Phèdre, alors

que cette princesse ressent encore la violence de son amour, elle est un contre-sens psychologique que Molière n'eût certainement pas commis. Il n'est pas dans l'ordre naturel d'éprouver une si vive réprobation contre ceux qui ont flatté et encouragé une passion que l'on ressent encore. Les deux derniers vers de cette imprécation :

> Détestables flatteurs, présent le plus funeste
> Que puisse faire aux rois la colère céleste

ne seraient bien placés que dans la bouche d'un tiers désintéressé dans la passion. Si nous consultons les faits, ils nous répondent avec La Fontaine : Le flatteur vit toujours aux dépens de celui qui l'écoute. Ils nous montrent aussi qu'en disant aux passionnés les vérités qui blessent leurs passions, leurs opinions, on est toujours fort mal payé de sa franchise. Si, hors de l'état passionné, l'homme peut regretter qu'on lui ait donné de mauvais conseils, il ne s'emportera cependant jamais contre ceux qui l'ont encouragé à éprouver un plaisir ardemment désiré ; mais, dans l'état passionné, il recherche toujours les chimères qui flattent ses passions, et il répugne aux vérités qui les blessent; alors, ainsi que le dit La Fontaine :

> L'homme est de glace aux vérités,
> Il est de feu pour le mensonge.

C'est alors que les paroles suivantes de l'Évangile : l'homme veut être trompé, expriment une grande vérité, en ce sens que celui-ci aime et désire ce qui le trompe, ignorant toutefois qu'il est trompé. En flattant les sentiments toujours si puissants du merveilleux, de l'espérance et de l'amour-propre, on berce l'homme dans de douces illusions qui le charment infiniment et qui font son bonheur, illusions qu'il prend pour des vérités incontestables, quoiqu'elles le jettent dans les erreurs les plus grossières.

L'homme porte dans sa nature instinctive des germes de plaisir et de peine, de bonheur et de malheur, et nul ne peut échapper à quelques instants de plaisir et de bonheur, et à de nombreux chagrins, quelle que soit sa position sociale; car si les causes de satisfaction sont rares, celles de contrariétés et de peines morales sont fréquentes pour tous, l'homme étant condamné ici-bas à une lutte incessante: lutte contre ses penchants et ses passions, lutte contre les intérêts d'autrui qui contrarient les siens, lutte contre les nécessités de la vie, lutte contre les éléments physiques. Aussi, à peu de chose près, les hommes sont égaux devant le bonheur et le malheur; ou plutôt, la différence qui existe entre eux sous ce rapport n'est pas aussi grande qu'on le suppose en général. Les plus infortunés ne sont pas toujours ceux que l'on croit tels, et ceux qui passent pour heureux éprouvent souvent, par le fait de susceptibilités instinctives exagérées, inhérentes à leur caractère, des contrariétés continuelles qui les rendent très-malheureux, ce que le public ne peut pas apprécier. Chacun de nos semblables a donc droit à notre pitié, et, pour ne pas concentrer exclusivement ce sentiment sur le pauvre, rappelons-nous que le luxe, l'inutile, le superflu, causent, par les désirs qu'ils inspirent, peut-être plus de tourments chez le riche que le défaut du nécessaire chez le pauvre; rappelons-nous aussi que celui qui possède est presque toujours involontairement dévoré du désir d'avoir davantage, rien n'excitant à posséder comme de posséder déjà, non-seulement en richesses, mais en honneurs, en titres, en pouvoir, en influence, en objets d'art, et même en futilités.

3° De l'entêtement.

Rien n'est aussi puissant sur l'esprit de l'homme comme les inspirations de ses sentiments, lorsqu'elles ne sont combattues par aucun sentiment opposé. Ce sont ces inspirations instinctives non combattues qui produisent les entêtements incorrigibles, si remarquables chez certaines personnes. Ces entêtements sont tout à fait involontaires, ils sont un effet naturel de l'état passionné.

4° De l'inégalité dans le caractère.

Avoir de l'inégalité dans le caractère, c'est éprouver *successivement* les sentiments les plus opposés, et, par une disposition particulière de l'esprit, c'est être mis par chacun d'eux dans l'état passionné quand ils sont ressentis. Les personnes ainsi constituées offrent, dans leurs manifestations instinctives, ces contrastes qui produisent l'inégalité de caractère.

5° Réaction des sentiments qui dominent l'esprit, lorsqu'ils sont contrariés, violentés.

L'homme supporte difficilement la contrariété des sentiments qui dominent son esprit. La contrariété ne faisant qu'exciter davantage ces éléments instinctifs, détermine tôt ou tard de la part de ces éléments une réaction énergique. Les moyens violents employés pour comprimer les sentiments et les passions, produisent en général un effet contraire au but qu'on se propose. Au lieu de les apaiser, ces moyens violents les excitent davantage et les rendent intraitables. Tantôt le passionné contrarié, blessé dans ses sentiments, concentrant sa passion en lui-même, attend, pour la manifester, qu'une occasion favo-

rable se présente ; mais si cette passion est plus puissante sur son esprit que toutes les craintes, que les liens mêmes qui attachent à l'existence, ce passionné résistera, au péril de sa vie, à l'opposition qu'on lui fait. Les gouvernements qui ont contrarié, qui ont blessé sans cesse les sentiments des populations, et qui ne se sont maintenus que par la force des armes, ont toujours suscité à leur encontre de violentes réactions. Les inspirations contrariées de tous les sentiments passionnés ont été soutenues par le martyre, lorsque les persécutés n'avaient pas la possibilité de défendre leurs opinions par la force matérielle. Mais quand les individus contrariés ont possédé cette force à leur tour, ils n'ont pas supporté non plus la contradiction de la part de leurs opposants; ils les ont persécutés, et ils ont fait aussi des martyrs parmi eux. C'est ainsi que toutes les opinions exaltées, politiques, religieuses et autres, ont eu des martyrs et en ont fait tour à tour. Puis, quand les partis opposés ont été capables de se défendre, chacun d'eux voulant dominer son adversaire, et espérant en avoir les moyens par la violence, il en est résulté des conflits meurtriers et des guerres acharnées. Il en a toujours été ainsi, et il en sera malheureusement toujours de même, car cet effet tient à la constitution psychique de l'humanité. Concluons de cet enseignement fourni par l'observation, qu'il importe de ne laisser aucune puissance matérielle entre les mains des fanatiques ou des personnes susceptibles de le devenir trop facilement.

6° Ascendant des personnes animées de sentiments puissants sur celles dont les sentiments ont une puissance moindre.

Cet ascendant est celui que les âmes fortes exercent sur les âmes faibles. Dans les réunions d'hommes, dans les

familles, celui qui est animé des sentiments les plus énergiques, qui affirme avec conviction et sans tergiverser, en impose toujours aux irrésolus, dont les sentiments sans énergie sont toujours combattus par d'autres sentiments, et aux faibles, dont les sentiments sont sans vigueur. C'est par cet ascendant moral que des pères sont menés par leurs enfants, des maris par leur femme, des aînés par leurs cadets, des majorités par des minorités. Il faut que les faibles sentiments des dominés soient excités par quelque vif froissement, pour que ceux-ci pensent à secouer le joug qu'ils subissent. Hors de cette excitation momentanée et passionnée, ils continueront à être dominés. C'est aussi par l'énergie de leurs sentiments que des personnes n'ayant à leur service aucune force matérielle en imposent et commandent le respect aux masses ou aux puissants de la terre, et exercent parfois sur eux une autorité sans borne. Un exemple remarquable de l'influence qu'une personne animée de sentiments énergiques peut exercer sur les masses, nous est donné par Pierre l'Ermite entraînant avec ses discours toute la chrétienté vers la Palestine. On trouve un exemple fort curieux de cette influence, dans le rapport publié par les directeurs des prisons de l'Angleterre sur le nombre des criminels, en 1865. « Une femme singulière, Marie Smith, est-il dit dans ce rapport, avait habité les prisons de Pentonville et de Chatam. Dans chacun de ces établissements elle avait exercé une influence inexplicable sur l'esprit des principaux employés. C'était une personne violente, souple, rusée et profondément égoïste. Elle se procurait tous les objets dont elle avait envie, par l'intermédiaire des employés, qui subissaient aveuglément son influence, et qui préféraient plutôt se

faire renvoyer que de lui désobéir. Chaque fois qu'elle entrait en prison, ce qui eut lieu quatre fois, son arrivée causait une profonde sensation. Elle avait pourtant dépassé la cinquantaine. Les préjugés qui existent chez tous les peuples, les coutumes et les lois absurdes, immorales, qui fourmillent chez les races inférieures, ont pour origine les sentiments passionnés de quelques individus qui ont facilement influencé des natures instinctives semblables à la leur, mais moins actives et moins énergiques.

7° De l'enthousiasme.

L'enthousiasme est produit par l'exaltation passagère de sentiments qui mettent l'homme dans l'état passionné. Les sentiments de toute nature pouvant, par leur exaltation, produire l'enthousiasme, cet état ne prouve pas que l'objet qui l'excite mérite réellement l'approbation et la louange. Les combats de gladiateurs excitaient l'enthousiasme barbare du peuple-roi ; les combats de taureaux excitent l'enthousiasme des Espagnols. Les faits étrangers au bien et au beau peuvent déterminer au plus haut degré cette exaltation passionnée. Les courses de chevaux produisent un enthousiasme indicible en France, en Angleterre, dans tous les pays où elles ont lieu, et cependant la victoire de l'animal vainqueur n'y dépend que d'une simple question de poumon et de moelle épinière ; des prix exorbitants sont attachés à ces inutiles succès de l'organisme. Enfin, le bien et le beau ne provoquent l'enthousiasme que si les sentiments du bien et du beau sont vivement excités ; sans cela, le bien et le beau font naître seulement une admiration calme, mais durable. La musique fortement accentuée et bruyante de Verdi produit plus d'enthousiasme

chez le vulgaire, dont le sentiment du beau est en général fort médiocre, que la musique du divin Mozart, si mélodieuse, interprète toujours fidèle des sentiments et des passions du cœur humain. Cette musique modèle, que n'a jamais entachée aucune exagération, est moins propre à provoquer l'enthousiasme, même chez les personnes bien douées sous le rapport du sentiment du beau, qu'à ravir par le charme et qu'à exciter l'admiration. Les œuvres les plus parfaites exigeant, pour être appréciées à leur valeur, les sentiments les plus délicats et les plus parfaits, et ces sentiments étant les plus rares, on ne doit pas s'étonner si ces œuvres n'obtiennent pas toujours un succès égal à la grandeur de leur mérite.

8° Préceptes donnés par la psychologie contre les passions.

Ces préceptes se rapportent aux deux indications suivantes : prévenir l'explosion des passions : combattre ces passions quand elles existent.

1° *Prévenir l'explosion des passions.* — La psychologie donne deux préceptes pour atteindre ce but :

A. *Éloigner les causes excitantes des passions.* — Par cet éloignement, les germes de ces passions, qui existent toujours plus ou moins dans le cœur de l'homme, peuvent sommeiller indéfiniment, si ces germes ne sont pas assez puissants pour se développer spontanément. Il est constaté par l'observation que toute cause excitante de la perversité entraîne à sa suite un plus grand nombre d'actes immoraux que de coutume.

B. *Développer les bons sentiments, principes de la raison morale et antagonistes des mauvaises passions.* — En développant les sentiments moraux et surtout le sens moral,

on procure à l'homme le moyen le plus efficace pour combattre ses mauvaises passions. C'est par ses bons sentiments qu'il connaît la nature perverse de ses mauvais penchants, de ses pensées immorales ou bizarres, et qu'il est engagé à les combattre. C'est par le sens moral et par le sentiment du devoir qui l'accompagne, que l'homme a toujours le pouvoir de vaincre ses désirs pervers, quelque puissants qu'ils soient. Aussi ce sentiment est-il celui qu'il importe le plus de développer; mais il ne peut être développé que chez les personnes qui en possèdent le germe.

2° *Combattre les passions quand elles existent.* — A l'égard de l'homme qui n'est pas aveuglé par ses passions, qui n'est pas mis par elles dans l'état passionné, et qui, tout en les éprouvant, reste raisonnable et libre de les repousser, la psychologie n'a aucun précepte à donner, car la décision dépend entièrement du libre arbitre. Elle n'a qu'à conseiller à l'homme d'avoir assez de force et de vertu pour remporter une victoire pénible sur lui-même au profit du bien. Mais lorsque l'homme est mis dans l'état passionné par ses passions, lorsqu'il ne jouit plus de la raison morale et du libre arbitre sur les inspirations de ses passions, la science a le droit d'intervenir pour dicter ce qu'il convient de faire.

Quand l'homme est dominé, aveuglé par ses passions, celles-ci ayant étouffé dans son esprit les sentiments moraux, on doit éloigner de lui toute cause excitante de ces passions, le calmer par la douceur, et réveiller dans son cœur les bons sentiments les plus prononcés de son caractère; on doit, en un mot, *le prendre par ses bons sentiments*. C'est uniquement par ces sentiments moraux qu'il faut combattre ses sentiments pervers, ses passions. Si l'on attaque ce

passionné par la violence, par la menace ou par l'injure, on le blesse, on l'excite à réagir, on peut l'exaspérer, faire éclater la colère et la fureur, et provoquer des réactions dangereuses. Si, dans cet état violent, le passionné profère des menaces graves qui font craindre un crime de sa part, il faut se saisir de lui par la ruse, sans faire précéder cette saisie de paroles irritantes. Une fois mis dans l'impossibilité de nuire, on ne perdra pas de vue que l'on a affaire à un homme auquel l'état passionné violent a fait perdre la raison et le libre arbitre, et qu'il les retrouvera seulement avec les bons sentiments, que le calme seul peut ramener dans son cœur. Les faits nous prouveront, dans la seconde partie de cet ouvrage, combien sont dangereuses les personnes qui menacent de mort dans un état passionné permanent.

Les raisonnements que l'on tiendra au passionné pour le calmer, pour lui faire sentir la perversité ou la ridiculité de sa passion, ne doivent être basés que sur des sentiments que sa passion n'a pas étouffés, et qu'il éprouve encore. Partir de principes établis sur des sentiments absents de son esprit, c'est lui tenir un langage qu'il ne peut comprendre dans ce moment et qui ne peut le toucher. Ce précepte si simple et si important de ne s'adresser qu'aux sentiments éprouvés, précepte que n'ont jamais formulé les philosophes et les moralistes, a cependant été signalé par La Fontaine dans le vers suivant : « Nous n'écoutons d'instincts que ceux qui sont les nôtres. » L'inutilité des raisonnements les plus vrais, les plus justes, ainsi que leur impuissance à ramener à la raison, à désillusionner les passionnés, lorsque ces raisonnements sont basés sur des sentiments que ces individus n'éprouvent point, ont été

signalées maintes fois par Molière dans ses comédies. Orgon reste complètement insensible aux raisons pleines de sagesse et de vérité accumulées par Cléante, pour le désillusionner sur le compte de Tartuffe, raisons capables d'éclairer l'homme le moins intelligent, mais qui ne serait pas aveuglé par une passion. Dans le *Malade imaginaire,* nous voyons également Argan mépriser les sages raisonnements par lesquels Béralde cherche à l'éclairer sur ses prétendues indispositions et sur les cajoleries intéressées de sa femme. La servante, plus adroite que le raisonneur, n'attaque point directement les passions du passionné, elle semble au contraire abonder dans leur sens, et provoque une scène où Argan voit clairement que sa femme n'en veut qu'à sa fortune. Molière et La Fontaine, psychologistes éminents, ont esquissé de main de maître les lois naturelles qui dirigent l'esprit humain. Les moralistes proprement dits ont peint, avec exactitude sans doute, certaines individualités, leurs travers et leurs passions; mais ils n'ont tiré de leurs études aucune conclusion pratique, ils n'ont formulé aucun principe général réellement scientifique se rapportant aux lois auxquelles l'esprit humain est soumis.

L'état passionné étant un effet naturel et non volontaire de la constitution psychique de l'homme, il importe que celui-ci connaisse l'esclavage moral dans lequel le met cet état, afin de s'observer pour ne pas y tomber; car, lorsqu'il s'y trouve, il ne peut plus l'apprécier, il prend pour vraies, justes et raisonnables, toutes les idées folles ou immorales que lui inspire sa passion. Il se considère même comme libre et raisonnable, dans l'état de folie morale et d'esclavage où il se trouve, parce que le principe instinc-

tif qui inspire ses désirs, qui dirige sa pensée, qui le domine et qui fixe ses déterminations, appartient à son moi, à son esprit, et parce qu'il cesse seulement de se considérer libre, lorsqu'il est empêché par autrui d'accomplir ses propres désirs, ne soupçonnant pas qu'il puisse être mis en esclavage moral par des puissances appartenant à lui-même, par ses propres désirs. C'est pourtant ce qui a lieu lorsque aucun sentiment moral ne combat ses sentiments pervers.

Les cas rares où l'homme reconnaît que pendant un état passionné il n'était plus libre, ont toujours lieu lorsque cet état a cessé. Alors seulement il juge que pendant cet état, toutes ses pensées étaient conformes au vœu de sa passion, qu'il ne raisonnait que sous les inspirations et dans le sens de cette passion, qu'il n'éprouvait contre l'acte qui devait la satisfaire aucune réprobation ; il voit parfaitement que tous ses désirs, que toutes ses pensées le poussaient alors à exécuter cet acte, et que rien ne l'en détournait ; il comprend fort bien que les sentiments moraux qui lui inspirent actuellement du regret, n'étaient point présents à son esprit pendant la préméditation et l'exécution de l'acte. Mais bien peu d'individus étant portés à étudier, à analyser ce qui se passe dans leur esprit, il est nécessaire de propager par l'instruction la connaissance de l'esclavage moral dans lequel les passions peuvent mettre l'homme, au lieu de persuader à celui-ci, ainsi qu'on le fait maintenant, que les passions ne peuvent jamais porter atteinte à sa raison et à son libre arbitre. Rien ne doit être plus capable d'engager l'homme à s'observer, lorsqu'il sent poindre une passion dans son cœur, comme de savoir qu'elle peut lui faire perdre la raison et le libre arbitre. S'il ne sait pas qu'elle peut produire cet effet,

à quoi bon s'en méfier et la combattre dès son début, puisqu'il suppose pouvoir toujours en arrêter les effets quand il le jugera à propos ; erreur qui ne manquera pas de lui être fatale. En instruisant l'homme sur l'état d'esclavage dans lequel ses passions peuvent le plonger, on engage sa responsabilité morale, même sur sa chute dans l'état passionné; on l'oblige à étudier l'effet de ses passions sur son esprit, et de combattre énergiquement ses passions dès qu'il s'aperçoit de l'empire qu'elles prennent sur lui. L'homme qui saurait par expérience que ses passions le mettent dans l'état passionné, et qui ne les combattrait pas dès qu'il les sent venir, pour éviter de tomber dans cet état, serait en réalité coupable de sa négligence, et il s'en sentirait coupable lui-même. Mais on est obligé de reconnaître que dans les trois cas suivants, l'homme n'a pas toujours la possibilité de prévoir l'état passionné avant d'y tomber, et de combattre par conséquent ses passions avant qu'elles le mettent dans cet état : 1° Lorsque des passions violentes surgissent avec impétuosité dans son cœur ; 2° Lorsque, les causes excitantes de ses passions persistant, il reste en permanence dans l'état passionné ; 3° Lorsque certaines passions inhérentes à son caractère dominent son esprit dès qu'elles se font sentir, même sans violence.

CHAPITRE VI

DE LA RAISON.

La raison n'est point une faculté particulière. — Le principe de la raison réside dans les facultés intellectuelles et dans les facultés morales; elle ne réside pas dans ces facultés mêmes, mais dans les connaissances, en rapport avec la vérité et avec la morale, que chacune de ces facultés procure selon la nature de ses fonctions. — Les facultés psychiques ne sont donc qu'un moyen pour acquérir la raison. — Chaque ordre de faculté procurant des connaissances spéciales, il y a une raison morale et une raison intellectuelle, indépendantes l'une de l'autre.

Après avoir donné, dans le chapitre précédent, le caractère psychologique de la folie, il est dans l'ordre des choses de présenter immédiatement après le caractère psychologique de la raison.

La raison, disent les philosophes, c'est la faculté par laquelle nous distinguons le vrai du faux, le bien du mal; c'est la faculté qui nous rend capables de combiner les moyens pour atteindre à des fins particulières; c'est, dans un sens plus spécial, la faculté par laquelle nous saisissons les vérités absolues, les principes invariables, c'est-à-dire, d'une part, les vérités naturelles ou scientifiques, la connaissance de ce qui existe dans la création et des lois qui dirigent les êtres créés; et, d'autre part, les vérités instinctives, les lois morales qui font connaître à l'homme la manière dont il doit se conduire, dans les diverses circonstances où il se trouve, envers le Créateur, envers lui-même, et envers les êtres qui l'environnent; la manière, en un mot, dont

il doit se diriger, afin de remplir convenablement le but pour lequel il a été créé. Or, toutes ces connaissances ne lui viennent point d'une faculté nouvelle qui serait *la raison*, il les acquiert avec le secours des facultés intellectuelles et des facultés instinctives que nous avons étudiées précédemment. Par les premières, il arrive à connaître les vérités naturelles, et il combine les moyens d'accomplir ses vœux et ses desseins. Par les facultés instinctives, il est éclairé sur le bien et sur le mal, sur ce qu'il doit faire et sur ce dont il doit s'abstenir. La raison humaine consiste donc dans l'exercice des facultés psychiques, en tant que ces facultés dirigent l'homme dans la voie de la vérité et de la morale. Si les facultés psychiques l'éloignent de ces deux foyers de lumière, elles ne représentent plus la raison, ou plutôt, elles ne la procurent plus. C'est ce qui arrive aux facultés réflectives lorsque, mal dirigées, elles conduisent l'homme à l'erreur, et aux facultés instinctives lorsque, exagérées ou perverties en passant à l'état de passion, elles n'inspirent que de mavaises pensées, que des désirs bizarres, inconvenants, pervers. La raison est donc un produit particulier des facultés psychiques, et non ces facultés mêmes, qui ne sont que le moyen par lequel nous l'acquérons.

Si la raison, prise dans son acception générale, réside dans la connaissance des vérités intellectuelles et des vérités morales, cependant la raison qui doit faire considérer l'homme comme raisonnable, libre et responsable de ses actes, est seulement la raison instinctive ou morale, celle qui fait sentir la manière de se conduire moralement, convenablement. Pour que l'homme soit considéré comme raisonnable, il n'est point nécessaire, en effet, qu'il con-

naisse les vérités intellectuelles ou scientifiques; il suffit qu'il sache, au moyen de ses facultés instinctives, ce qu'il doit faire et éviter; il suffit qu'il connaisse le bien et le mal par le sens moral, et qu'il sente l'obligation de faire l'un et de repousser l'autre; il suffit qu'il sache, par les sentiments d'intérêt bien entendu, ce qu'il doit savoir pour sauvegarder ses intérêts, et qu'il sache, par les sentiments généreux, comment il doit se comporter envers son prochain.

Les philosophes, les législateurs et les moralistes ont longuement discouru sur la raison, sur son excellence, sur la responsabilité qu'elle donne. Mais, au lieu de rattacher la raison qui rend l'homme responsable de ses actes à sa véritable source, aux facultés morales, ils ont commis l'erreur de l'attribuer aux facultés intellectuelles seules. Ils reconnaissent, en effet, comme raisonnable, et partant comme moralement responsable de ses actes, tout homme qui a réfléchi, qui a raisonné avant d'agir. Ils n'ont point cherché à savoir si celui-ci possédait les facultés morales nécessaires pour qu'il pût, avant de se déterminer, penser et raisonner conformément à la raison morale. La préméditation d'un acte criminel a toujours été considérée par eux comme une preuve que son auteur a commis cet acte avec la possession entière de sa raison. Il n'en est cependant point ainsi dans le cas où l'homme, étant privé des sentiments qui donnent les bonnes pensées et les désirs moraux, ne peut ni penser au bien ni désirer l'accomplir pendant qu'il prémédite le mal, ni réprouver ses pensées, ses penchants, ses désirs pervers. Reid lui-même a pris la faculté de réfléchir, de raisonner, pour la raison, ainsi que le prouve la phrase suivante : « Dieu a placé en nous

des principes qui nous poussent à agir dans le sens de la vertu, bien avant que nous ayons *la réflexion, la raison*[1].» Or, être poussé à agir par les sentiments moraux seuls dans le sens du bien, de ce qui est convenable, n'est-ce pas être moralement raisonnable, n'est-ce pas posséder la raison en matière de conduite, sans le secours de la réflexion et du raisonnement ?

Quelques observateurs ont cependant compris que les facultés intellectuelles, et même que le raisonnement, la manifestation la plus élevée de ces facultés, étaient loin de procurer toujours la raison, de rendre l'homme raisonnable. Molière fait dire à Chrysale, dans les *Femmes savantes :*

> « Raisonner est l'emploi de toute ma maison,
> Et le raisonnement en bannit la raison. »

M. Lélut a exprimé la même pensée en parlant des doctrines des philosophes sur la raison: « Le raisonnement, dit-il, a souvent banni la raison de leurs discussions. » Après avoir cité l'observation d'un individu privé de sentiments moraux, et dont le caractère était essentiellement bizarre et méchant, M. Trélat ajoute, avec beaucoup de justesse : « Tout cela est raisonné, tout cela se tient, s'enchaîne et va droit à une conclusion ; et c'est pourtant insuffisant pour prouver qu'on jouit de sa raison et qu'on peut être libre[2]. » La distinction entre la faculté de raisonner et la raison a même été conçue sous l'inspiration du simple bon sens, par des personnes tout à fait étrangères aux questions psychologiques. Une dame fit devant moi la réflexion suivante, à propos d'une petite fille très-intelligente, mais d'un caractère turbulent et tracassier : « C'est elle qui raisonne le

[1] Ouvrage cité, tom. VI, pag. 51.

[2] *La folie lucide*, pag. 248.

mieux de ses frères et sœurs, et de tous elle est la moins raisonnable. »

Quoique les facultés intellectuelles ne soient aptes à donner par elles seules que la raison intellectuelle, et quoique les facultés morales ne soient aptes à donner que la raison morale, cependant ces deux ordres de facultés se prêtent un véritable appui pour procurer le genre de raison qui dérive de chacune d'elles. Ainsi, les facultés intellectuelles dirigées par les facultés morales aident celles-ci à découvrir les vérités morales. Les facultés morales, de leur côté, font naître des désirs, des motifs qui engagent l'homme à se livrer aux travaux purement intellectuels, à l'étude des vérités scientifiques.

La raison intellectuelle absolue, représentée par la connaissance exacte des phénomènes naturels et des lois qui président à leur accomplissement, et la raison morale absolue, représentée par les inspirations des sentiments moraux les plus parfaits, ne sont guère le lot de la faible et imparfaite humanité ; les raisons relatives sont beaucoup plus à sa portée. Nous devons donc considérer comme procurant la raison intellectuelle, tout produit des facultés de même nom qui, sans atteindre la vérité absolue, s'en rapproche par quelque côté, et fait faire un pas vers cette vérité. Nous devons considérer aussi comme donnant une raison morale relative, les principes moraux qui, sans être inspirés par les facultés morales les plus parfaites, le sont par des facultés inférieures. En dessous de ces raisons relatives, nous trouvons la déraison, qui est également de deux ordres : la déraison intellectuelle, représentée par l'ignorance et l'erreur ; et la déraison instinctive, représentée par l'inspiration de sentiments bizarres ou pervers.

Arrêtons-nous un instant sur les deux espèces de raison données par les deux ordres de facultés psychiques.

ARTICLE Ier — De la raison instinctive ou morale.

Cette raison qui indique à l'homme la manière dont il doit se conduire peut s'appeler : *raison active*. — Raison morale supérieure donnée par le sens moral. — Raison morale inférieure donnée par les bons sentiments à satisfaction égoïste. — Raison morale relative. — Raison morale partielle. — Absence temporaire de la raison morale. — Du bon sens, ou sens commun.

Le principe de la raison morale, avons-nous dit, réside dans les facultés morales, qui donnent à l'homme la connaissance de ce qu'il doit faire pour agir conformément aux fins pour lesquelles il a été créé. Cette raison peut donc être appelée *active*. Chaque faculté instinctive donnant à l'homme une connaissance morale spéciale, une raison morale partielle, lorsqu'une de ces facultés manque, ou bien lorsqu'elle est incomplète, ce défaut involontaire cause une véritable infirmité morale; car cette faculté n'est jamais entièrement remplacée par les autres facultés instinctives. En passant en revue toutes ces facultés, nous voyons que chacune d'elles inspire un but rationnel d'action qui n'est pas précisément celui d'aucune autre. Si une de ces facultés eût pu être complètement remplacée par d'autres, elle eût été inutile et n'eût pas été créée. Rarement l'homme possède une raison instinctive complète, rarement il est assez doué en facultés morales, rarement celles qu'il possède sont assez cultivées pour qu'il soit parfaitement éclairé sur ce qu'il doit faire en toute circonstance, pour être universellement raisonnable en matière de conduite. Tantôt quelque faculté instinctive lui manque totalement, le germe de cette faculté n'existant pas dans son esprit, ou bien quelque faculté instinctive étant étouffée

par des passions puissantes. Tantôt les facultés qu'il possède sont imparfaites, incomplètes, insuffisamment développées par la culture. La raison est donc bien loin d'être aussi constante et aussi entière chez l'homme que ce que l'ont supposé les philosophes, dans leur ardeur à exagérer la supériorité de la nature humaine ; et parmi les fautes que l'homme commet, un grand nombre étant le résultat de son ignorance instinctive, c'est à tort qu'on lui en impute la responsabilité.

Les facultés instinctives, sauf le sens moral, donnent les connaissances spéciales qui sont de leur ressort, sans qu'aucune idée morale y soit attachée ; elles engagent l'homme à suivre leurs inspirations par un motif égoïste, par l'espoir d'un plaisir, par la perspective de la satisfaction des désirs éprouvés. Le sens moral seul, en donnant la connaissance du bien et du mal, en faisant sentir l'obligation de faire le premier et de s'abstenir du second, imprime un caractère réellement moral à ses inspirations, aux connaissances qu'il donne. Il y a donc deux raisons instinctives : l'une inférieure, égoïste, inspirée par les sentiments spéciaux, indiquant à l'homme ce qu'il doit faire, par l'attrait d'un plaisir, d'une satisfaction ; l'autre supérieure, réellement noble, élevée, inspirée par le sens moral, instruisant l'homme sur ce qu'il doit faire par devoir, quelque vive que soit la contrariété qu'il éprouve à accomplir ce devoir. Cette raison morale supérieure, la seule qui rende l'homme responsable de ses actes, marche de compagnie avec le libre arbitre, dont elle est, verrons-nous, l'élément constitutif essentiel.

L'homme possède toujours à quelque degré la raison instinctive inférieure, et il la possède plus ou moins, selon

qu'il est plus ou moins bien doué du côté des sentiments moraux à satisfaction égoïste. La raison que lui donnent les affections diverses, la bienveillance, la charité, en faveur de ses semblables, et la raison que lui donnent les divers sentiments d'intérêt personnel, la prudence, les craintes diverses, l'espérance, en sa propre faveur, lui font rarement défaut. Mais il est loin de posséder toujours la raison instinctive supérieure, inspirée par le sens moral seul. Lorsque des passions perverses étouffent ce sentiment, ou lorsque la nature l'a refusé, l'homme est totalement privé de cette raison.

En établissant ce fait important, que la raison morale, celle qu'inspirent les motifs rationnels d'action, réside dans des connaissances instinctives, nous avons démontré, par cela même, qu'elle est indépendante de la volonté. Pur don de la nature par les facultés morales qui la procurent, on peut, en développant ces facultés, la perfectionner jusqu'aux limites fixées par les dispositions individuelles, limites que tous les efforts de l'éducation ne peuvent faire dépasser. Mais lorsque, par anomalie, l'homme est privé des germes d'une ou de plusieurs facultés instinctives, rien ne peut lui donner la raison qui est du ressort de ces facultés.

Quoiqu'un certain nombre de connaissances morales nous viennent par la réflexion, par le raisonnement, ces connaissances n'en ont pas moins pour premier principe les facultés instinctives, car les facultés réflectives ne donnent des connaissances morales que lorsqu'elles sont inspirées par les sentiments moraux. Alors seulement elles produisent de bonnes pensées, des motifs d'action rationnels et moraux. Quand l'une de ces facultés n'existe pas

ou n'est pas présente à l'esprit, la réflexion ne crée jamais des motifs conformes aux connaissances qui sont du ressort de cette faculté instinctive absente, quelque puissantes que soient les facultés intellectuelles, quelque savant que l'on soit dans les connaissances spéculatives, dans les sciences. Celui qui n'a pas les sentiments de prudence, de prévoyance, n'a pas des pensées conformes à ces sentiments pour diriger sa conduite. Celui qui est privé de sens moral ne peut pas créer par la réflexion des motifs d'action basés sur le bien moral et sur le mal moral ; les motifs que la réflexion lui suggère sont alors exclusivement basés sur la satisfaction de ses sentiments égoïstes, bons ou pervers. Si les facultés instinctives sont le principe essentiel de la raison morale qui éclaire l'homme sur la manière dont il doit se conduire, le concours des facultés réflectives est néanmoins d'une très-grande utilité à cette raison. La réflexion rend plus claires et mieux déterminées les connaissances instinctives inspirées par de faibles sentiments moraux ; elle leur donne plus de rectitude et de sûreté ; elle aide à faire discerner les motifs les meilleurs parmi les bons, et les pires parmi les mauvais. Elle est nécessaire pour formuler en lois fixes les inspirations épurées des sentiments moraux ; elle rend ces lois fécondes en résultats utiles, par la création d'institutions morales et généreuses, sources de bien-être pour l'humanité ! Tel est le rôle important, quoique secondaire, des facultés intellectuelles dans la production de la raison morale.

Les éléments générateurs de la raison morale supérieure et des raisons morales inférieures étant les sentiments moraux, il est évident que, selon le degré de perfection de ces principes instinctifs, les connaissances qu'ils procurent sont

plus ou moins parfaites, et que par conséquent il y a des *raisons morales relatives*. De plus, l'homme pouvant posséder certains sentiments moraux et être privé de certains autres, pouvant avoir aussi un sens moral incomplet qui ne l'éclaire que partiellement sur le bien et sur le mal, le laissant tout à fait ignorant et insensible à l'égard de la perversité, de l'irrationnalité de certains penchants, il en résulte qu'il y a des *raisons morales partielles*. Enfin, les sentiments moraux pouvant être étouffés momentanément par des passions puissantes qui absorbent complètement l'esprit, qui le mettent momentanément dans l'état passionné, on peut être privé momentanément de la raison, des connaissances morales que donnent ces sentiments. Il peut donc y avoir des *absences temporaires de la raison*. Étudions ces trois états que la lumière instinctive de l'esprit présente à l'observation.

Raison morale relative. — La perfection des principes moraux que les hommes considèrent comme lois morales, et par conséquent comme règles à suivre pour se conduire sagement, rationnellement, dépend du degré de perfection des sentiments qui ont inspiré ces principes. Les races humaines supérieures, douées des sentiments les plus élevés, regardent comme lois morales les préceptes formulés par Socrate et par Jésus-Christ. Ces préceptes sont si parfaits qu'on peut les considérer comme représentant la morale absolue. Mais si nous descendons chez les races inférieures, les principes qui servent de règle à leur conduite, principes qu'elles considèrent comme justes, bons et rationnels, sont de plus en plus imparfaits, bizarres, et même contraires à nos lois morales. Le fait suivant offre un exemple remarquable d'une raison morale inférieure.

Il est extrait du *Courrier de Marseille*, n° du 25 décembre 1858 : « Récemment, le conseil de guerre de Bône a condamné deux Arabes à dix ans de travaux forcés. Il s'agissait d'un fils coupable d'avoir tué sa mère, sur l'ordre que lui en avait donné son père outragé dans son honneur conjugal. Cette affaire a montré la distance qui sépare les Arabes de nos mœurs et de nos idées, et combien il serait impossible de leur appliquer rigoureusement notre législation criminelle. Le père avait surpris sa femme en flagrant délit, et celle-ci avait fui avec son complice. Le vieil Arabe raconte à son fils son déshonneur, et lui ordonne de le venger par le meurtre de sa mère, ce qui fut ponctuellement exécuté. En face de leurs juges, ces Arabes n'avaient nulle conscience de leur crime, qu'ils considéraient, au contraire, comme la chose la plus simple et la plus naturelle. Les témoins appelés à déposer déclaraient, de leur côté, qu'il n'auraient pas agi différemment en semblable circonstance. » Un acte aussi barbare, passant dans les mœurs d'une race sans susciter aucune réprobation, et unanimement considéré comme juste par les témoins, confirme la grande infériorité que nous avons constatée au chapitre II, dans la nature instinctive des indigènes algériens. La raison morale, les motifs d'action inspirés par les sentiments de ces individus, sont d'une nature bien inférieure à la raison morale issue des facultés instinctives appartenant aux races élevées. Les coutumes les plus barbares peuvent bien régner chez celles-ci, sous l'influence de l'ignorance et des passions ; mais ces coutumes cessent toujours lorsque les sentiments élevés de ces races, n'étant plus étouffés par les passions, peuvent se manifester. Et même, pendant la période de temps où ces coutumes sont

adoptées, il y a toujours dans ces races des individus mieux doués que les autres en facultés instinctives, en raison morale, et mieux instruits, qui, ne participant pas aux passions générales, combattent toujours ces coutumes; il y a en un mot des réformateurs. Une race inférieure, au contraire, est unanime dans ses appréciations imparfaites, et, livrée à elle-même, elle conserve indéfiniment les coutumes qu'elle a créées, les considérant comme représentant les dernières limites de la justice et de la raison, quelque irrationnelles et immorales qu'elles soient, parce qu'elles sont basées, non sur des passions accidentellement excitées, ou sur des sentiments imparfaitement développés, mais sur des éléments instinctifs naturellement inférieurs. Ce n'est pas seulement dans les différentes races qu'on trouve des raisons morales relatives; ces raisons existent également chez les individus des races les plus élevées, les sentiments moraux n'ayant pas chez tous le même degré de perfection; plusieurs de ces individus étant même, par un état qu'on peut considérer comme une infirmité morale, très-misérablement doués en facultés instinctives.

Raison morale partielle, ou plutôt : *Déraison morale partielle.* — La raison morale peut faire partiellement défaut de plusieurs manières.

La *raison morale supérieure* fait partiellement défaut lorsque le sens moral incomplet éclaire l'esprit seulement sur la nature immorale de certains penchants, tout en restant muet à l'égard de certains autres; d'où résultent des folies morales partielles, lorsque les penchants immoraux non réprouvés par la conscience demandent leur satisfaction par des actes pervers, irrationnels.

Les *raisons morales inférieures* font partiellement défaut lorsqu'un ou plusieurs sentiments moraux à satisfaction égoïste manquent dans le caractère de l'individu. Ainsi, l'on voit des personnes privées de certaines affections ou des sentiments d'ordre, d'économie, de dignité personnelle, de prudence, de bienveillance, etc., n'être point raisonnables dans toutes les circonstances où ces sentiments devraient intervenir, ce qui n'empêche pas que ces personnes restent parfaitement raisonnables à d'autres égards, par l'inspiration des facultés instinctives qu'elles possèdent.

La *raison morale supérieure* et les *raisons morales inférieures* peuvent également faire défaut lorsque des passions étouffent les sentiments générateurs de ces raisons, ce qui n'empêche pas le passionné d'être en même temps raisonnable sur ce qui intéresse les sentiments laissés intacts par sa passion parce qu'ils n'ont aucun rapport avec elle. C'est ainsi que nous voyons les avares, les fanatiques, les jaloux, les orgueilleux, les envieux passionnés, raisonnables sur tout ce qui n'intéresse pas leur passion, perdre complètement la raison dès que cette passion occupe leur esprit, extravaguer alors sans que rien les ramène sur ce point à la morale ou à la vérité. Beaucoup de médecins se rappelleront sans doute ce curieux exemple de folie partielle occasionnée par la jalousie et l'envie, offert par un célèbre professeur de clinique chirurgicale de l'hôpital de la Pitié, à Paris. Ce n'était pas sans éprouver un sentiment pénible que l'on entendait cet homme, remarquable par sa raison scientifique et par sa raison morale, sur tout autre objet que celui de sa passion, déverser l'injure d'une manière inconvenante

et ridicule, pendant ses leçons, sur l'illustre professeur de clinique chirurgicale de l'Hôtel-Dieu. L'expression de colère et de mépris que prenait tout à coup sa physionomie, dès qu'il entamait ce malheureux sujet, était réellement surprenante. Sa déraison, sa folie partielle, qui le dominait, qui l'absorbait dès que sa passion se faisait sentir, et qui étouffait tous les sentiments de convenance, sa folie, dis-je, est restée incurable; il ne l'a jamais comprise, ou, pour mieux dire, il ne l'a jamais sentie. Il a toujours cru parler raisonnablement, alors qu'il déraisonnait de la manière la plus grossière.

La raison instinctive, incomplète et partielle à différents degrés, est si fréquente dans l'humanité, qu'on peut la considérer comme celle que nous possédons tous. Cet état mixte de raison et de déraison n'est cependant point reconnu par les philosophes, ceux-ci considérant la raison comme une faculté particulière qui existe entière ou qui n'existe pas. Aussi s'épuisent-ils à chercher vainement où finit la raison et où commence la folie, problème qui n'a aucun sens, ces deux états se rencontrant simultanément, aussi bien chez l'homme en santé que chez l'aliéné malade. La psychologie met enfin un terme à cette recherche inutile, en expliquant comment la folie peut être alliée à la raison, vérité dès longtemps consacrée par le simple bons sens.

L'homme peut également posséder la raison intellectuelle au moyen de vastes connaissances scientifiques, et ne pas posséder, soit la raison morale supérieure, s'il est privé de sens moral, soit quelque raison morale inférieure, s'il est dépourvu de quelque sentiment à satisfaction égoïste. La raison intellectuelle et la raison morale n'ont rien de

commun entre elles ; les savants peuvent manquer complètement de cette dernière, et les ignorants peuvent la posséder parfois à un degré très-élevé.

Absence temporaire de la raison morale. — Cette raison étant inspirée par les sentiments moraux, l'absence momentanée de ces facultés fait perdre momentanément cette raison, si des sentiments bizarres ou pervers demandent leur satisfaction. C'est ce qui a lieu dans les états passionnés accidentels. La passion, étouffant momentanément les facultés instinctives qui pourraient la combattre, empêche ces facultés d'éclairer la conscience sur la nature de cette passion, tant que celle-ci domine, absorbe l'esprit. Mais dès que cette domination cesse, les bons sentiments se faisant sentir de nouveau, la raison morale revient avec eux. Alors, éclairé de rechef par cette raison, l'homme reconnaît la perversité de ses pensées et des actes pervers qu'il a commis ; il réprouve ces actes et en a du regret.

L'alliance de la folie et de la raison est si patente qu'elle a été reconnue par la plupart des personnes qui ont étudié, non pas quelques hommes seulement, mais l'humanité dans son ensemble. « Il n'est que trop ordinaire, dit le jurisconsulte Merlin, de voir les hommes, sages dans leurs paroles, être fous dans leurs actions ; c'est l'espèce de folie la plus étonnante, parce qu'elle offre sans cesse le spectacle du contraste le plus frappant, dans la sagesse de leurs discours et dans l'extravagance de leur conduite. Leur tête produit même souvent des combinaisons justes. *Mais que la moindre passion s'élève, qu'un nouvel objet se présente, leur intelligence s'obscurcit, cette lueur qui paraît l'animer s'éteint.* » La philosophie a donc fait fausse route jusqu'à ce jour, en considérant la raison comme « un attribut essen-

tiel et inséparable de l'esprit humain [1]. » Quand on voit les nations n'avoir pour mobile de leur conduite vis-à-vis des autres nations, que l'intérêt, toujours l'intérêt, quel qu'il soit ; quand on voit les questions qui sont en litige entre les nations ne pouvoir se résoudre, pour la plupart, que par la guerre, c'est-à-dire, par une affreuse boucherie d'hommes qui ne se connaissent pas, et qui personnellement ne se veulent point de mal ; quand on voit les hommes implorer Dieu pour assurer le succès de projets injustes, et les croire par conséquent conformes à la justice, à force d'arguments basés sur des principes faux et passionnés ; quand on voit les hommes attribuer de bonne foi à la protection divine la réussite de leurs entreprises immorales, dans lesquelles les droits des faibles ont été sacrifiés ; quand on trouve l'empreinte de la déraison sur un si grand nombre d'actes considérés par leurs auteurs comme bons, justes et raisonnables; quand on voit le désaccord qui règne sur toutes les questions qui occupent les hommes, comment faire de la raison un attribut essentiel et inséparable de l'esprit humain ? L'homme, par les mauvais sentiments qui le mettent dans l'état passionné, et par ses bons sentiments, est un mélange de folie et de raison. Son intelligence est autant au service de l'une qu'au service de l'autre. Au service de la folie, elle la rend intelligente et par conséquent dangereuse ; au service de la raison, elle la rend intelligente et féconde en heureuses productions.

Que l'on n'accuse point la raison humaine des écarts auxquels l'homme est sujet, car c'est précisément l'absence de cette raison qui les occasionne.

La liberté morale marchant toujours de pair avec la

[1] A. Lemoine ; *Du sommeil*, pag. 200.

raison morale supérieure donnée par le sens moral, nous verrons qu'il existe des libertés morales relatives, qu'il y en a de partielles, que cette liberté peut être perdue temporairement; enfin, nous verrons que celui qui est privé de la raison morale supérieure par l'absence du sens moral, est également privé de la liberté morale.

L'étude psychologique que nous ferons sur la folie pathologique ou aliénation mentale, confirmera notre analyse de la folie et de la raison. La folie pathologique, entièrement instinctive à son début, est le plus souvent partielle; elle peut même être temporaire. Les facultés réflectives restent longtemps intactes dans cette folie, et si elles produisent des idées délirantes, c'est parce qu'elles sont dirigées par des passions qui la font fonctionner dans le sens de l'absurdité, de la fausseté, de la perversité. Lorsque nous étudierons l'état psychique des aliénés, nous démontrerons que des folies semblables aux principales folies pathologiques se rencontrent chez les passionnés en santé. A un degré plus avancé, la folie pathologique change de forme, soit par une altération plus étendue des facultés instinctives, soit par l'anéantissement graduel et simultané des facultés instinctives et des facultés réflectives.

Du bon sens, ou sens commun.

Ce nom est donné à l'ensemble des facultés instinctives, des bons sentiments, source de la raison instinctive ou morale, et il lui convient parfaitement. « Le bons sens, dit Reid[1], est le sentiment du vrai et du juste; ce n'est pas la science. Cette *lumière intérieure* du bon sens n'est pas accordée à tous dans la même mesure; mais il faut

[1] *Œuvres complètes*, tom. V, pag. 31.

la posséder à quelque degré, pour être obligé par les lois capable de veiller à ses intérêts et responsable de sa conduite envers les autres. C'est ce degré qu'on appelle le *sens commun*, parce qu'il est commun à tous les hommes avec qui nous contractons, et à qui nous pouvons demander raison de leurs actions. La loi place sous la conduite des autres ceux qui n'ont pas le sens commun. ».... « Le sens commun [1] est le premier degré de la raison, puisque la plus grande partie du genre humain n'en possède pas d'autre. C'est ce degré seulement qui en fait des êtres raisonnables et qui les rend capables de diriger leur conduite et de s'obliger envers leurs semblables. *Ce premier degré de la raison* est celui qui consiste à juger les choses évidentes par elles-mêmes; le deuxième degré consistant à tirer des jugements, des conséquences qui n'ont pas cette évidence. Le sens commun est un pur don du ciel. S'il nous l'a refusé, l'éducation ne saurait le donner. » On ne peut mieux caractériser la nature instinctive du sens commun et de la raison qu'il est appelé à donner, raison révélée par les facultés morales, et que ne donnent ni les facultés intellectuelles, ni la science, ni les règles de la logique, raison qui n'est perfectible que par la culture des sentiments qui la donnent, raison qui fait complètement défaut chez l'homme le plus intelligent lorsqu'il ne possède point les sentiments qui l'inspirent, ou lorsque ces sentiments, naturellement très-faibles, ne se sont point développés faute de culture. Reid reconnaît parfaitement qu'il y a des hommes privés de bon sens; il reconnaît en outre que cette infirmité morale involontaire est irrémédiable. Si

[1] *Ibid.*, tom. V, pag. 41.

quelquefois on peut y remédier, ce n'est que très-incomplètement.

D'après Fénelon, « le sens commun consiste dans les mêmes notions que tous les hommes ont précisément sur les mêmes choses. Il est toujours et partout, il prévient tout examen, il rend même l'examen de certaines questions ridicule. Ce sens commun est celui de tout homme, il n'attend que d'être consulté, il se montre au premier coup d'œil, et il découvre l'évidence et l'absurdité de la question [1]. »

« Ce qu'on appelle bon sens dans la conduite de la vie, dit Dugald-Stewart, consiste surtout dans une disposition d'esprit qui permet en tout temps d'apprécier avec calme et justesse les différentes circonstances de la situation où l'on se retrouve, de manière que chacune de ces circonstances fasse l'impression convenable et ne soit pas exagérée dans un sens ou dans un autre [2]. » Or, cette disposition d'esprit qui permet d'être convenablement *impressionné* par les circonstances où l'on se trouve, et de les apprécier avec calme et justesse, dépend entièrement de la nature des facultés instinctives.

« Le sens commun, dit l'abbé Bautain [3], nous conduit souvent d'une manière admirable, sans délibération, sans discussion, sans que nous ayons la peine de penser et de réfléchir..... Nous voyons par lui les effets dans leurs causes, la vérité avec ses corollaires, et tout cela se fait tout seul. Bien plus, moins nous y mettons du nôtre,

[1] *Traité de l'existence de Dieu*, tom. II, 2e preuve.

[2] *Éléments de philosophie de l'esprit humain*, trad. par M. L. Peisse tom. I, pag. 387.

[3] *La conscience.*

plus nous avons de sécurité. C'est Dieu même qui agit en nous [1]. »

« Fiez-vous à votre bon sens pour former votre opinion, disait sir Archibald Cambell à sir Basil Keit, officier de marine, nommé gouverneur à la Jamaïque, et qui craignait de n'être pas capable de présider la cour de la chancellerie ; mais gardez-vous bien de vouloir exposer les motifs de vos jugements. Le jugement sera probablement bon ; le raisonnement serait mauvais [2]. » En effet, les raisonnements que l'on fait pour prouver ce qui doit être jugé d'instinct, sont tout à fait hors de saison dans le plus grand nombre des cas ; ils sont souvent mal construits, obscurs, et en définitive mauvais. Bien des personnes jugent d'instinct avec une grande rectitude, et si elles veulent motiver leurs jugements, elles ne peuvent le faire, ou le font très-maladroitement. Elles pensent ou disent : Cela est bon, cela est juste, cela doit être fait ainsi, parce que je le sens, parce que ma conscience me le dit. Et c'est la meilleure raison, le meilleur motif ; motif et raison auxquels le raisonnement est tout à fait étranger, et auxquels il ne peut prêter aucun secours lorsque la lumière instinctive éclaire suffisamment l'esprit.

C'est par leurs instincts que les animaux se conduisent raisonnablement à leur manière, c'est-à-dire conformément aux vœux du Créateur.

Les trois maximes suivantes sur le bon sens sont de Vauvenargues :

[1] Ou plutôt, ce sont les instincts moraux ou facultés morales que Dieu nous a données, qui agissent en nous. L'intervention directe de Dieu est tout à fait inutile pour expliquer cette connaissance, les facultés qu'il nous a données suffisent. (*Note de l'Auteur.*)

[2] Rapporté par Dugald-Stewart, ouvrage cité.

« L'instinct n'a pas besoin de la raison, *mais il la donne*. »

« Les connaissances se multiplient, mais le bon sens est toujours rare. »

« Celui qui a un grand sens sait beaucoup. »

Avoir l'esprit droit, le jugement sûr, n'est pas autant une affaire de réflexion que d'inspiration de la part des sentiments moraux. Bien raisonner en fait de conduite à tenir, bien juger le vrai et le faux dans les choses pratiques, décider avec justesse et avec justice, soit sans prémisses, sans raisonnement, sans induction, ou soit à l'aide de raisonnements basés sur de sages principes, est une affaire d'instinct, de sentiment. Avoir l'esprit, le jugement faux, ne vient point d'une intelligence faible ou inculte, mais de sentiments bizarres ou pervers qui dirigent la pensée dans un sens opposé à la vérité et au bien, et de l'absence des sentiments qui donnent la raison instinctive ; de telle sorte que l'individu ainsi constitué sous le rapport instinctif conçoit les choses de travers, et est porté à se conduire d'une manière bizarre, immorale, inconvenante, irrationnelle, sans que rien ne l'en avertisse, et tout en croyant bien penser, bien juger et bien faire. Des personnes très-intelligentes et très-instruites ont l'esprit faux, et des personnes simples et ignorantes ont l'esprit droit et juste par la perfection de leurs sentiments. C'est ce que montre journellement l'observation. La justesse et la justice sont donc loin d'avoir leur principe dans les facultés réflectives et dans la logique. En parlant d'opinions absurdes, immorales, irrationnelles, on ajoute souvent, après les avoir désapprouvées, qu'elles ne manquent cependant pas de logique, ce qui peut être vrai. La logique dans les raisonnements ne suffit point pour que les conclusions représentent

la vérité ou le bien ; si l'on part de principes faux, absurdes, immoraux, on arrive, par des raisonnements logiques, à des conclusions fausses, absurdes, immorales.

La sagesse pratique s'acquiert non-seulement par les inspirations simples ou raisonnées des sentiments moraux, mais encore par l'expérience, c'est-à-dire par la connaissance acquise, à ses propres dépens ou à ceux d'autrui, des circonstances dans lesquelles ces sentiments sont blessés, contrariés. La crainte fera alors éviter les circonstances qui ont déjà occasionné ces contrariétés. Celui dont l'amour-propre est très-sensible, et qui connaît par expérience les circonstances dans lesquelles ce sentiment est blessé, s'observe pour les éviter ; l'expérience lui est utile. Mais si l'homme est dépourvu des sentiments que blessent telles ou telles circonstances, il ne craint point ces circonstances, il ne cherche pas à les éviter après y avoir été exposé une première fois ; les leçons de l'expérience ne lui servent à rien. Celui qui est dépourvu d'amour-propre, par exemple, n'est point engagé à éviter les circonstances dans lesquelles ce sentiment serait blessé, s'il existait, et il ne les évite point.

L'homme perd le bon sens, le sens commun, lorsque les passions perverses, bizarres, violentes, s'emparent de son esprit, le dominent, l'absorbent, en étouffant ses sentiments moraux, c'est-à-dire lorsque les passions le mettent dans l'état passionné.

ARTICLE II. — De la raison intellectuelle.

La raison intellectuelle réside dans la connaissance des vérités naturelles ou scientifiques; elle peut s'appeler *spéculative*. — Cette raison a deux buts pratiques. — Premier but : Utiliser les lois naturelles au profit des besoins et des agréments de l'homme.— Deuxième but : Faire disparaître, avec l'ignorance, un grand nombre de causes excitantes des mauvaises passions.

La raison intellectuelle a son principe, son origine, dans les facultés intellectuelles, la perception, la mémoire et la faculté réflective ; elle consiste dans la connaissance des vérités naturelles ou scientifiques, connaissances qui, en éclairant l'homme, le rendent raisonnable intellectuellement. Cette raison, dont l'objet direct est la connaissance de l'inconnu, est donc purement *spéculative*. Tant que l'homme ne possède pas la connaissance des vérités cachées, il n'a que le moyen, par ses facultés intellectuelles, de devenir intellectuellement raisonnable, mais il ne l'est pas encore, n'étant point éclairé. La raison intellectuelle s'acquiert par l'étude, par l'exercice de la réflexion, par l'observation et le raisonnement, et elle se conserve par la mémoire. La découverte des vérités cachées, des lois naturelles, est due à la patience dans l'observation, à la réflexion prolongée et longtemps fixée sur le même objet, à une certaine facilité dans la conception des rapports, à une grande puissance d'induction ; conditions qui constituent la supériorité intellectuelle appelée *génie scientifique*. Ce génie ne doit rien inventer; il doit trouver, par l'observation et par le raisonnement, ce qui existe. C'est au moyen d'un travail toujours long que l'homme soulève le voile qui couvre les vérités absolues, et même n'y parvient-il le plus souvent qu'en passant par des vérités relatives qui, successivement élaborées, se rapprochent de plus en plus de la réalité pure.

M. Claude Bernard a écrit, dans son *Introduction à la médecine expérimentale*, que l'homme a dans l'esprit l'intuition, le sentiment des lois de la nature. Il y a là évidemment une erreur psychologique. Je ne connais aucune faculté instinctive qui donne l'inspiration, la connaissance de ces lois, de la même manière, par exemple, que le sens moral donne la connaissance du bien et du mal. Les pressentiments, les intuitions des vérités naturelles, ne viennent qu'à la suite de l'observation de quelques faits, et qu'à la suite de quelques raisonnements tirés de ces faits. Ces pressentiments sont un premier rayon de lumière apporté par ces deux moyens, sur une vérité qui n'est ni assez claire ni assez sûre pour être nettement formulée et affirmée. C'est sur ce premier travail superficiel, qui a fait entrevoir une vérité, comme une possibilité seulement, que s'établit le second travail, qui aboutit tôt ou tard, mais ordinairement fort tard, à la découverte des vérités cachées, des lois naturelles. Les hommes qui ont, de cette manière, le sentiment, l'intuition des vérités ignorées, sont en général fort rares, parce que bien peu portent longuement leur attention sur les faits inexpliqués ou mal expliqués, parce que bien peu réfléchissent sur ces faits, sans que leur réflexion soit dirigée par quelque idée préconçue, imaginaire. L'imagination, dont le rôle est de créer, n'a rien à faire dans les sciences, dans la découverte des lois naturelles, vérités toutes faites; et M. Claude Bernard serait bien en peine de citer une seule loi naturelle trouvée par intuition instinctive, sans que celui qui l'a découverte ait été conduit préalablement à soupçonner cette loi par l'observation et par le raisonnement.

La connaissance des vérités naturelles a deux buts indi-

rects essentiellement pratiques. Le premier est l'application de ces vérités aux besoins de l'homme. Pour trouver ces applications, il ne suffit pas de connaître les lois naturelles, de posséder la raison intellectuelle; il faut encore être doué d'une faculté créatrice semblable à celle de l'imagination, il faut trouver quelque chose qui n'existe pas. Cette faculté est un don naturel que le travail ne donne point quand elle manque; et tel qui, par son génie, a découvert les vérités, les lois naturelles, n'invente souvent aucune application ingénieuse de ces lois, et *vice versa*, ces deux ordres de découvertes exigeant des aptitudes différentes. Newton, qui possédait une grande aptitude à découvrir les lois naturelles, n'en avait point à les appliquer aux besoins de l'humanité. L'Écossais James Watt, au contraire, qui n'a rien ajouté à la science, a fait des applications pratiques merveilleuses des principes scientifiques connus.

Le second but pratique de la raison intellectuelle, but également fort important, est, en dissipant l'ignorance, de faire disparaître de nombreuses causes excitantes des mauvaises passions, et de venir en aide par ce moyen à la raison morale, la plus nécessaire des raisons, et de favoriser son développement. C'est de cette manière que l'instruction a une influence incontestable sur la moralisation des peuples.

La science, en expliquant les phénomènes naturels que la crainte attribuait à la colère céleste, a mis un terme aux coutumes barbares et cruelles qui ont été imaginées pour apaiser cette colère; elle dissipe tous les jours des préjugés qui ont donné lieu à tant de pratiques absurdes ou immorales. La psychologie, en démontrant que le crime est toujours commis dans un état psychique incompatible avec le

libre arbitre, doit faire disparaître également du Code pénal les châtiments cruels qui blessent profondément la raison morale. L'instruction scientifique concourt donc puissamment au progrès de la morale, à rendre l'humanité meilleure, non en changeant la nature instinctive de celle-ci, mais en diminuant les causes excitantes des mauvais sentiments et des passions.

La raison humaine, production des facultés psychiques, étant, d'une part, la connaissance des vérités naturelles, de la pensée de Dieu, concernant la création; étant aussi, d'autre part, la connaissance des principes moraux que Dieu a placés dans le cœur de l'homme, afin que celui-ci connût ce qu'il doit faire et éviter, la manière de se conduire en toute circonstance, cette raison humaine, dis-je, vient donc directement de Dieu. C'est de cette source suprême que la fait dériver Malebranche, lorsqu'il dit : « La raison humaine n'est qu'un reflet de la raison divine. La raison qui m'éclaire n'est point ma propre raison, elle est la raison même, la raison universelle. La vérité, étant une, est la même pour Dieu et pour moi ; quand j'aperçois la vérité, j'aperçois une idée de Dieu, c'est Dieu qui me découvre une part de ses pensées. » Telle est cependant cette raison humaine si souvent condamnée comme fausse et mensongère par des passionnés religieux. S'ils savaient en quoi elle consiste, oseraient-ils s'élever contre elle ?

Ne pas posséder les connaissances que procure l'intelligence, c'est être *ignorant* ; considérer comme vrais des produits intellectuels qui sont faux, c'est être *dans l'erreur* ; ne pas posséder les connaissances instinctives du vrai, du juste, du bien, en présence des inspirations bizarres, fausses, injustes, immorales que donnent les éléments instinctifs

bizarres ou pervers; n'avoir pas, par conséquent, la possibilité de connaître la bizarrerie ou la perversité de ces inspirations ; considérer forcément, en l'absence de la raison instinctive, ces produits irrationnels comme vrais, justes, bons, raisonnables, c'est être *fou*, bien que l'on possède intactes les facultés intellectuelles.

CHAPITRE VII

DU LIBRE ARBITRE, OU LIBERTÉ MORALE.

ARTICLE Ier. — Ce que c'est que le libre arbitre.

Le principe du libre arbitre a sa source dans la faculté de se déterminer, de décider, de vouloir. — Toute volonté n'émane pas cependant du libre arbitre. — Dans les cas suivants : 1° lorsque les désirs et les motifs ne sont point combattus par des désirs, par des motifs opposés ; 2° lorsque les désirs, les motifs qui se font opposition, n'intéressent point le bien et le mal, et par conséquent la conscience morale ; 3° lorsque les désirs, les motifs qui se font opposition, intéressant le bien et le mal, le désir qui porte au bien est plus grand que celui qui porte au mal ; dans ces trois cas, dis-je, ce n'est point par le libre arbitre que l'homme décide, veut ; c'est par son désir unique, ou par son désir le plus grand. — Les décisions opérées par les désirs, dans ces trois circonstances où le sentiment du devoir, où l'obligation morale, n'a pas lieu d'intervenir, sont tout à fait dans la nature des choses, l'homme n'ayant alors aucun motif d'agir autrement que selon ses désirs. Dans ces cas, les décisions étant fixées invariablement par les désirs les plus grands que l'homme éprouve, désirs qu'il ne se donne pas, mais qu'il subit, ne sont réellement point libres. — Lorsque le désir qui porte au mal a plus de puissance que celui qui porte au bien, c'est par le libre arbitre que l'homme choisit et décide le parti qu'il prend ; car alors il a des motifs pour choisir l'un ou l'autre parti et pour ne plus se décider invariablement par son désir le plus puissant. Il peut choisir le mal, parce qu'il le désire le plus, et il peut choisir le bien, parce qu'il sent le devoir de le choisir. — Le libre arbitre, n'étant appelé à décider que dans le cas où intervient le sentiment du devoir moral, ne réside donc que dans la *liberté morale*, et non dans les autres libertés, qui sont seulement la faculté de faire ce qu'on désire, lorsqu'on n'en est pas empêché par autrui ; liberté possédée par les enfants, par les aliénés et même par les animaux.

La question que nous traitons en ce moment est, sans contredit, la plus importante, et cependant une des moins avancées de la psychologie. Au moyen des principes pré-

cédemment établis, il nous sera possible, je pense, de la tirer de l'obscurité dans laquelle elle se trouve encore plongée en ce moment.

Un point essentiel, quand on aborde une question, est de se faire, avant tout, une juste idée de son objet. Tâchons donc de préciser ce que doit être le libre arbitre, afin de ne pas nous égarer en prenant ce pouvoir pour ce qu'il n'est pas, afin de ne pas lui attribuer des décisions qui ne lui appartiennent point, ainsi qu'on l'a fait jusqu'à ce jour.

Le libre arbitre consiste, personne n'en doute, à se décider par sa propre initiative, *à vouloir*. Il se manifeste par l'accomplissement d'actes décidés, voulus. Mais toute décision émanant de notre propre initiative, toute décision voulue doit-elle être attribuée au libre arbitre seul? Suffit-il qu'une décision dérive de notre activité psychique, pour la considérer comme issue du libre arbitre? C'est ce que l'on admet universellement, et c'est cette opinion que nous nous proposons de combattre, en démontrant quels sont les cas dans lesquels nos volontés sont libres, dans lesquels nous sommes les arbitres libres de ce que nous voulons, et quels sont les cas dans lesquels nos volontés ne sont point libres, ces volontés étant invariablement fixées par les désirs que nous font éprouver les éléments instinctifs donnés à chacun de nous par les lois naturelles. Dans ces derniers cas, ne voulant que ce que demandent les désirs inspirés par ces éléments instinctifs, nous ne sommes réellement point les arbitres libres de ce que nous voulons, puisque ce sont les lois naturelles qui fixent nos volontés.

Les mots *vouloir, volonté,* expriment donc, d'après nous, deux manières de décider très-différentes. Mais la psycho-

logie, ayant toujours confondu ces deux manières en une seule, les a exprimées dans le langage par un seul et même mot. Aussi sommes-nous également obligés de nous servir du mot *volonté*, pour exprimer toute décision prise par notre moi, tout en prenant acte, dès maintenant, que nous reconnaissons deux espèces de volonté: l'une libre, et l'autre qui ne l'est point, quoique cette volonté parte, comme la première, de notre propre initiative. On comprend combien cette distinction, une fois établie et démontrée, doit avoir d'importance; car si l'individu qui peut vouloir par le libre arbitre est moralement responsable des actes qui résultent de sa volonté, celui qui n'a pas le pouvoir de se décider par le libre arbitre et qui ne peut vouloir que par ses désirs, ce qui arrive lorsque les conditions nécessaires à l'existence et à l'exercice du libre arbitre lui font défaut, celui-là, dis-je, n'est pas moralement responsable de ses actes volontaires. Cherchons donc avec soin où se rencontre le libre arbitre dans les volontés, dans les décisions.

L'homme, par un effet de sa constitution psychique, ne prend des déterminations de sa propre initiative, ne veut, en un mot, que s'il y est engagé par des penchants, des désirs, des motifs. Ce n'est point à se donner ces penchants, ces désirs, que consiste son libre arbitre; ces penchants et ces désirs lui étant involontairement inspirés par les éléments instinctifs de toute espèce, bons, bizarres ou pervers, qui lui ont été donnés par la nature. «Rien n'appartient moins à l'homme que le désir», dit V. Cousin. «Le désir vient du besoin que l'homme ne se fait pas, mais qu'il subit; il subit de même le désir[1].» La création des

[1] *Le vrai, le beau, le bien*, pag. 323.

motifs n'est pas davantage une œuvre du libre arbitre, les motifs d'action étant des conceptions réfléchies, nées sous l'inspiration des éléments instinctifs involontairement éprouvés. Le libre arbitre ne peut donc résider que dans un pouvoir qui prend des déterminations à l'égard des penchants, des désirs, des motifs involontairement présentés à l'esprit.

Exposons maintenant les diverses circonstances dans lesquelles l'homme prend des déterminations à l'égard de ses désirs et des motifs que la réflexion présente à son esprit, et voyons si toutes ces déterminations doivent être imputées au libre arbitre. Il serait peut-être convenable de spécifier dès à présent en quoi consiste ce pouvoir ; mais préférant renvoyer sa définition pour plus tard, contentons-nous actuellement de dire que le libre arbitre ne nous apparaît que là où l'homme, ayant un choix à faire, peut se décider autant pour un parti que pour un autre, des raisons, des motifs pour se décider, soit en faveur de l'un, soit en faveur de l'autre, étant présents à son esprit. Disons également que nous n'attribuons point au libre arbitre les décisions que l'homme prend en suivant, par un effet de sa constitution psychique, une règle invariable, imposée par les lois naturelles.

Les circonstances dans lesquelles l'homme se décide étant loin d'être les mêmes, il importe d'étudier dans chacune d'elles si c'est par le libre arbitre que la décision a lieu. C'est en grande partie pour avoir négligé cette étude importante, que la question du libre arbitre est toujours restée dans sa période d'enfantement.

Tous les cas dans lesquels l'homme est appelé à prendre une décision se résument dans les deux suivants : Ou

bien les désirs, les motifs qui naissent en lui ne sont point combattus par des désirs, par des motifs opposés ; ou bien ces désirs, ces motifs sont combattus par des désirs, par des motifs contraires. Examinons dans ces deux cas si le pouvoir qui décide, si le pouvoir par lequel nous voulons, peut toujours s'appeler libre arbitre ; et, s'il ne le peut pas, quels sont les cas dans lesquels il mérite réellement ce nom, et quels sont ceux dans lesquels il ne le mérite point.

1° Lorsque l'homme prend une décision sous l'influence de penchants, de désirs, de motifs qui ne sont point combattus dans son esprit par des penchants, des désirs, des motifs opposés, on ne peut pas appeler libre arbitre le pouvoir par lequel il se décide; car ce qu'il veut est invariablement fixé par ce qu'il désire ; car le principe de sa volonté réside tout entier dans son désir, qui n'est autre chose que la demande de satisfaction émanant de l'élément instinctif actuellement en activité dans son esprit. Aucun pouvoir autre que son désir n'est alors nécessaire à l'homme pour qu'il se détermine, pour qu'il décide, pour qu'il veuille, et aucun autre, en réalité, n'intervient. Il y a dans tous les éléments instinctifs, dans tous les besoins quelconques, un principe d'activité produisant, non-seulement des désirs spéculatifs, mais encore des désirs actifs, des volontés non libres, demandant et commandant la satisfaction de ces sentiments, de ces besoins. J'éprouve, par exemple, le désir de marcher. Si aucun désir opposé ne me détourne d'exécuter cet acte, je l'exécuterai certainement, si mon désir est assez grand pour demander sa satisfaction. Ce désir me fera vouloir marcher. Si, au lieu de ce désir, j'en avais éprouvé un autre dans les mêmes

conditions, j'aurais agi incontestablement selon le vœu de celui-ci. Quel principe de liberté pourraient avoir de telles décisions, de telles volontés, puisqu'elles sont invariablement fixées par des désirs que nous ne nous donnons point, et qui sont la manifestation de l'activité inhérente aux éléments instinctifs que la nature nous a donnés ? Toute la liberté que nous manifestons dans le cas qui nous occupe est celle de pouvoir faire ce que nous désirons, quand nous n'en sommes pas empêchés par autrui, liberté qui n'a aucun rapport avec le libre arbitre, ainsi que nous le verrons plus tard. Autre exemple : J'éprouve le désir de soulager mon semblable, alors qu'aucun désir opposé ne m'en détourne, et je satisfais ce désir par l'aumône. Évidemment c'est mon désir seul qui, afin d'être satisfait, m'a déterminé à faire l'aumône, *m'a fait vouloir* faire un don. Entre mon désir qui demandait à être satisfait et l'action que j'ai faite, je ne vois pas qu'aucun autre pouvoir se soit présenté à mon esprit pour me déterminer à agir ; je comprends que mon désir seul m'a déterminé, qu'il a été toute ma volonté, qu'il a fixé l'acte voulu, et qu'il l'a décidé. — Mais, me dira-t-on, si j'avais voulu ne pas faire l'aumône, je ne l'aurais pas faite ; c'est donc bien en toute liberté que j'ai pris ma détermination. Je répondrai à cela que, pour être engagé à ne pas vouloir faire l'aumône, il aurait fallu avoir un désir opposé à celui qui m'a déterminé à la faire, cas qui n'appartient pas à l'hypothèse actuelle, *où il s'agit d'un désir non combattu par d'autres désirs*, mais à la seconde hypothèse, que nous examinerons bientôt. Toute la liberté que j'ai manifestée par cet acte est donc celle d'avoir fait ce que je désirais, n'en étant pas physiquement empêché par autrui. Lorsque nous aurons spécifié

les cas dans lesquels l'homme décide et veut librement, c'est-à-dire dans lesquels il est l'arbitre libre de ses volontés, de ses décisions, nous verrons alors que le mot *liberté*, mot fort élastique, a été employé pour désigner des pouvoirs de nature très-différente.

Les aliénés se déterminent, veulent par le désir qu'ils éprouvent, ou par le plus puissant de ceux qu'ils éprouvent; et cependant personne ne les considère comme décidant et voulant librement. A cela on pourrait bien m'objecter que, l'aliéné étant un malade, un type exceptionnel, on ne peut comparer ce qui se passe dans son esprit avec ce qui se passe dans celui des gens en santé. Je répondrai que cette manière de voir est erronée. Nous constaterons, lorsque nous étudierons la folie pathologique, que l'activité de l'esprit des aliénés est régie exactement par les mêmes lois que celles qui dirigent l'esprit de l'homme en santé; et cela est si vrai que nous trouverons chez ce dernier les principaux types de la folie instinctive et raisonnante présentés par les aliénés malades.

Les animaux se déterminent aussi par les penchants, par les désirs qui naissent des besoins, des instincts que leur a donnés la nature ; ils veulent par leurs désirs et non par le libre arbitre. Ils sont libres seulement de faire ce qu'ils désirent, lorsqu'ils n'en sont pas empêchés par une puissance ou une circonstance étrangère à eux-mêmes. On peut donc décider, vouloir, agir par sa propre initiative, sans posséder le libre arbitre. On peut également, bien qu'on possède ce pouvoir, et bien qu'on décide par lui quand les circonstances l'exigent, se décider par ses désirs, lorsque les conditions nécessaires à l'exercice du libre arbitre manquent. Aussi faudrait-il se garder de con-

clure que l'homme n'est point libre, par la raison qu'il ne décide pas certains actes par le libre arbitre. L'homme libre a deux manières de se décider, de vouloir : il veut par son libre arbitre, lorsqu'il se trouve dans les conditions nécessaires à l'exercice de ce pouvoir ; sinon, il veut seulement par la demande de satisfaction de ses désirs. Mais l'homme qui n'est pas doué du libre arbitre n'a qu'une seule manière de se décider, de vouloir ; il veut toujours par la demande des désirs qu'il éprouve.

2° Peut-on appeler *libre arbitre* le pouvoir par lequel l'homme décide, veut, étant en présence de plusieurs désirs ou de plusieurs motifs d'action différents ? En présence de deux motifs ou de deux désirs opposés, l'idée de choix se présente, et dans un choix nous trouvons réellement le principe du libre arbitre. Si nous nous en tenions à cette idée superficielle, nous pourrions dire que le libre arbitre est le pouvoir par lequel l'homme se détermine, veut, après un choix fait entre des motifs ou des désirs différents. Mais en approfondissant la question, on voit que, pour la résoudre, il faut l'examiner dans les deux cas suivants : En premier lieu, lorsque les désirs opposés sont étrangers à la morale, ces désirs ne représentant ni le bien ni le mal. En second lieu, lorsque ces désirs intéressent la morale, l'un représentant le bien et l'autre le mal.

A. *La puissance qui décide entre deux désirs opposés étrangers à la morale, n'intéressant pas le sentiment du devoir, peut-elle être le libre arbitre ?* — Avant de répondre à cette question, étudions comment l'homme se détermine dans ce cas. Eh bien ! l'observation attentive, faite sur le plus grand nombre d'individus possible et dans les circonstances les plus variées, nous montre que l'homme

se détermine, qu'il veut *invariablement,* lorsqu'un pouvoir étranger à lui-même ne l'en empêche pas, par le désir le plus grand de ceux qu'il éprouve, par le motif qui a le plus de puissance sur son esprit. Or, si c'est *invariablement* le désir le plus grand qui fixe dans ce cas la détermination, ce fait a lieu en vertu d'une loi naturelle ; et si cette détermination est fixée par une loi naturelle, elle ne l'est point par le libre arbitre. C'est alors simplement le désir le plus grand de ceux qui sont éprouvés, comme c'était, dans le cas précédent, le désir éprouvé seul, qui est, par sa demande de satisfaction, le principe de la décision Or le désir le plus grand n'est pas plus un élément de libre arbitre que le désir éprouvé seul, la puissance du désir étant aussi indépendante de la volonté que le désir lui-même.

Cette loi par laquelle nous voulons toujours par les désirs, par les motifs les plus puissants, lorsque les désirs éprouvés ne représentent pas devant la conscience le bien et le mal, n'est-elle pas tout à fait dans la nature des choses, n'est-elle pas éminemment juste et rationnelle, si bien que l'on ne comprendrait pas qu'il pût en être autrement? N'étant pas dans la nature de l'homme de se faire bénévolement de la peine, de ne pas faire ce qui lui plaît le plus lorsque aucune obligation, aucun devoir ne l'y engage, comment serait-il possible que ce ne fût pas alors *invariablement* par son désir le plus grand qu'il fixât sa décision, puisque aucune considération supérieure à la satisfaction de ce désir ne l'engage à agir différemment? Citons un exemple : J'éprouve en même temps, par différents motifs *étrangers au bien et au mal,* le désir de sortir de chez moi, et celui de rester. Qu'est-ce qui fixera ma volonté entre ces deux désirs ? Évidemment ce sera ce qui me plaira

le plus, ce que je désirerai davantage, ce que je croirai être le plus dans mon intérêt. Serait-il même possible que je pusse me déterminer par mon désir le moins grand? Non, cela n'est pas dans la nature humaine, dans les lois qui la régissent, et par conséquent cela n'est pas possible. Si l'on me fait l'objection suivante: Je préfère rester chez moi; mais, pour vous prouver que je puis faire ce que je désire le moins, je sors, je répondrai que dans ce cas est intervenu un nouveau désir, celui de prouver que l'on peut faire ce qu'on désire le moins, désir qui prime sur celui de rester à la maison, ce qui est réellement vrai. Ce serait donc par le désir actuellement ressenti le plus grand, que cette personne déciderait de faire ce que tout à l'heure elle désirait le moins. Cet exemple nous montre comment on se détermine réellement par le désir le plus grand, alors qu'il semblerait parfois que l'on se détermine par le désir le moins grand. Quand une circonstance ou une puissance étrangère à soi-même, et de laquelle on dépend, c'est-à-dire la *nécessité*, ne force pas de faire ce qu'on ne désire pas; quand aussi on ne sent dans la conscience aucune obligation morale de ne pas faire ce qu'on désire le plus, chacun agit selon les désirs les plus grands qu'il éprouve actuellement, et n'a aucune raison d'agir autrement. « Tout ce qui n'intéresse pas la personne morale est indifférent», dit V. Cousin. «Dans ces limites, je puis consulter mes goûts et même un peu mes fantaisies, parce qu'il n'y a rien là que d'arbitraire, et que le bien et le mal n'y sont nullement engagés[1].» Si Cousin avait approfondi cette question, il aurait vu que, sur ce qui n'intéresse pas le bien et le mal, l'homme fait plus que de consulter ses goûts, ses pen-

[1] *Le vrai, le beau, le bien*, pag. 307.

chants, ses désirs, ses fantaisies; il aurait vu qu'il se décide invariablement par celui de ses goûts, de ses penchants, de ses désirs, qui a le plus de puissance sur son esprit; il aurait vu également, qu'à l'égard des partis désagréables, étrangers à la morale, et que lui imposent les circonstances ou un pouvoir duquel il dépend, l'homme se décide invariablement pour le parti qui lui est le moins désagréable; il aurait vu que dans ces cas, une décision fixée par le désir le plus grand, ou par ce qui déplaît le moins, est voulue par les lois naturelles. Lorsque aucune obligation morale ne lie la conscience, l'homme ne doit-il pas vouloir invariablement ce qui lui plaît le plus ou ce ce qui lui déplaît le moins? Cela est incontestable, parce qu'il n'a aucun motif d'agir autrement.

Les plaisirs, les jouissances physiques sont loin d'être toujours ce qui plaît le plus à l'homme, ce que celui-ci désire le plus. Les désirs inspirés par les éléments instinctifs sont souvent bien supérieurs aux désirs inspirés par les plaisirs matériels, et, par la raison qu'ils sont les plus puissants, ils peuvent l'emporter sur ces derniers désirs. Mais comme on ne se prive pas des plaisirs matériels, même en suivant son désir le plus grand, sans éprouver un certain regret occasionné par la non-satisfaction du désir le moins grand sacrifié dans la décision, il pourrait sembler, à cause de ce regret, que l'on s'est déterminé par le désir le moins grand. En s'étudiant, il est facile de voir qu'il n'en est rien: si le plaisir matériel est sacrifié, c'est parce qu'il est moins désiré que la satisfaction des éléments instinctifs opposés à ce plaisir. Lorsque, pendant l'hiver, chaudement couché dans mon lit, je prends le pénible parti de me lever sans qu'une raison engage le

sentiment du devoir à intervenir, je prends ce parti parce qu'un désir plus grand que celui de prolonger le plaisir d'être au lit a surgi dans mon esprit : ce sera le désir de vaquer à mes affaires inspiré par l'intérêt bien entendu, ce sera un travail attrayant ou un besoin pressant, etc. L'homme qui est possédé par un ardent désir de jouir d'un bonheur sans bornes dans l'autre vie, s'impose des pénitences dans le but d'obtenir ce bonheur ; il agit ainsi parce qu'il préfère satisfaire son désir dominant en souffrant physiquement, plutôt que de ne pas satisfaire ce désir en s'abstenant de souffrances physiques et en se procurant des plaisirs même licites. Que de peines physiques, que de privations, l'avare, l'ambitieux, le fanatique, et d'autres passionnés, ne s'imposent-ils pas par préférence, afin de satisfaire la passion qui absorbe leur esprit ! Quelque dures que soient ces peines physiques, ces passionnés préfèrent les supporter plutôt que de contrarier leur passion.

Tous les exemples que nous pourrions citer démontreraient que partout où le sentiment du devoir moral n'est pas intéressé dans les désirs éprouvés, c'est le désir le plus grand qui fixe invariablement le parti que nous voulons prendre. Or notre volonté étant invariablement fixée dans ce cas par le désir le plus grand, n'est point libre, puisque nos désirs et leur puissance ne dépendent point de nous. Si les philosophes ont attribué au libre arbitre toutes les décisions de l'esprit, c'est qu'ils ont cru que le libre arbitre était le seul pouvoir déterminatif, le seul principe de la volonté; c'est qu'ils n'ont pas tenu compte de celui qui réside dans les désirs eux-mêmes, dans le besoin de satisfaction des éléments instinctifs appelés avec justesse *principes actifs, facultés actives,* par l'école Écossaise. Ce

pouvoir suffit toujours à l'homme doué de sens moral, pour décider et vouloir, lorsque les partis que lui offrent ses désirs n'intéressent point sa conscience morale. Ce pouvoir est aussi celui par lequel veut et décide, dans tous les cas, l'homme qui, n'étant pas doué de sens moral, ne possède pas cette conscience; car chez lui, le sentiment du devoir n'intervenant jamais, aucune considération supérieure à son désir le plus grand ne peut se présenter à son esprit.

A ceux qui douteraient de la réalité de la loi naturelle en vertu de laquelle nous nous décidons toujours, quand nous le pouvons, par notre désir le plus grand, lorsque les désirs qui surgissent en nous n'intéressent pas la morale, à ceux-là, dis-je, je demanderai quelle considération pourrait engager l'homme à ne pas faire alors ce qu'il désire le plus; je demanderai aussi de me citer un seul exemple où, dans ce cas, l'homme se soit décidé autrement que par son désir le plus grand, quand il lui a été possible de satisfaire ce désir.

B. La *puissance qui décide entre deux désirs ou deux motifs opposés intéressant la morale, c'est-à-dire représentant, l'un le bien, l'autre le mal, mérite-t-elle la dénomination de libre arbitre?*—Pour résoudre complètement cette question, nous devons l'examiner dans le cas où le désir qui porte au bien est plus grand que celui qui porte au mal, et dans celui où le désir qui porte au mal est plus grand que celui qui porte au bien.

a. *Lorsque le désir qui porte au bien est plus grand que celui qui porte au mal,* il n'y a aucune raison, aucun motif pour que ce ne soit pas le désir le plus grand qui l'emporte toujours sur celui qui est moindre, et qui déter-

mine la décision ; il n'y a aucune raison pour qu'il n'en soit pas dans ce cas comme dans celui où les désirs opposés n'intéressent pas la morale, les conditions dans lesquelles l'homme se trouve étant exactement les mêmes. Puisque dans ce cas c'est encore invariablement le désir le plus grand qui fixe la volonté, ce n'est évidemment point le libre arbitre.

b. *Lorsque le désir qui porte au mal a plus de puissance que celui qui porte au bien*, est-ce également le désir le plus grand qui fixe la volonté de l'homme sur le parti qu'il prend? Non, quelle que soit sa décision, serait-elle même en faveur de son désir le plus grand, ce n'est plus ce désir qui la fixe, car les conditions ont bien changé. Il intervient alors une cause *qui n'existait dans aucun des cas précédents*, pour que l'homme soit arrêté devant ce désir et pour qu'il ne se détermine plus invariablement par ce même désir. Cette cause, c'est l'obligation que l'homme sent par sa conscience morale de ne pas faire le mal qu'il désire le plus; c'est le sentiment du devoir moral. Placé entre le désir pervers, le plus grand désir de ceux qu'il éprouve, et l'obligation sentie de ne pas céder à ce désir, l'homme peut se décider pour l'un ou pour l'autre parti. Ainsi, il peut se décider pour le mal qu'il désire le plus, par la raison qu'il le désire le plus; et il peut se décider pour le bien qu'il désire le moins, par la raison qu'il sent l'obligation de prendre cette décision. Le désir le plus grand n'étant plus alors le pouvoir qui décide, il faut nécessairement, pour décider, un pouvoir nouveau, et ce pouvoir est le *libre arbitre*. Il mérite ce nom, parce qu'en décidant par ce pouvoir, l'homme est réellement l'arbitre libre de sa décision. Le libre arbitre n'intervenant que là où

la morale est intéressée, que dans les circonstances où intervient le sentiment du devoir moral, mérite réellement le nom de *liberté morale*. Dans ce cas (*b*), l'homme est bien l'arbitre libre de ses volontés, puisqu'il peut vouloir, soit ce qu'il désire le plus, soit ce qu'il désire le moins; puisqu'il peut également choisir l'un ou l'autre de ces deux partis, et puisqu'il n'est plus dans le cas de vouloir invariablement ce qu'il désire le plus. L'homme n'étant l'arbitre libre de ses décisions que par la *liberté morale*, le libre arbitre réside donc uniquement dans cette liberté ! Il faudrait être bien aveugle pour ne pas apercevoir la différence qui existe entre les deux manières de décider, de vouloir : l'une par laquelle la décision n'a rien de libre, cette décision étant invariablement fixée par les désirs les plus grands inspirés par des éléments instinctifs dont la qualité et la puissance sont indépendantes de la volonté; l'autre dans laquelle la décision est réellement libre, cette décision n'étant fixée par aucune loi, par aucune règle invariable, cette décision pouvant également adopter chacun des partis en présence.

La question du libre arbitre, on le voit, est beaucoup plus compliquée qu'on ne l'a supposé. Les distinctions que j'ai établies pour chercher où le libre arbitre pouvait exister, sont parfaitement naturelles; elles sont nécessitées par la force même des choses, elles n'ont rien de subtil, ainsi que cela pourrait paraître peut-être de prime abord; et, je le répète, c'est pour n'avoir pas établi ces distinctions que l'on est resté si longtemps à ignorer en quoi consiste ce pouvoir. Il était donc important de donner d'abord une idée juste et précise de ce qu'est le libre arbitre, même avant d'exposer les conditions nécessaires à

son existence et à son exercice. Nous pouvons cependant pressentir maintenant que la condition essentielle à son existence et à son exercice est la présence, dans l'esprit, du sentiment du devoir donné par le sens moral. Par conséquent, dans toutes les circonstances où le sentiment du devoir n'intervient pas, soit parce que l'individu ne possède pas le sens moral, soit parce que, le possédant, le sentiment du devoir n'a pas lieu d'intervenir, ce n'est point le libre arbitre qui fixe les déterminations, ce sont les désirs seulement. Ces circonstances sont les suivantes : 1° Lorsqu'un désir demande à être satisfait sans qu'il soit combattu par un autre désir, cas où c'est le désir lui-même qui fixe la décision, qui est le principe de la volonté; 2° Lorsque les désirs opposés n'intéressent point le bien et le mal, cas où la décision est toujours fixée par le désir le plus grand de ceux qui sont éprouvés, puisque l'homme n'est point engagé à se décider autrement; 3° Lorsque les désirs opposés représentant, l'un le bien et l'autre le mal, le désir moral a plus de puissance que le désir pervers; cas où la décision est toujours fixée également par le désir le plus grand, l'homme n'étant pas engagé, non plus, à se décider autrement que par ce désir le plus grand.

Le libre arbitre n'intervient donc pour opérer les décisions, que dans les cas où les désirs ayant rapport au bien et au mal, le désir qui porte au mal a plus de puissance que celui qui porte au bien, seul cas où intervient le sentiment du devoir moral. Ce sentiment n'a pas lieu, en effet, d'intervenir, lorsque le désir moral est plus grand que le désir pervers, le désir moral devant l'emporter alors, par cela seul qu'il est le plus grand, rien ne s'opposant à ce résultat naturel.

Nous voilà bien éloignés de l'opinion qui attribue au libre arbitre toutes les décisions volontaires de l'homme, opinion qui confond dans un seul et même pouvoir la liberté morale et la faculté de faire ce qu'on désire, faculté qui, selon les cas, a pris les noms suivants :

La *liberté physique*, qui consiste à pouvoir exécuter par le corps ce que le moi a décidé, soit par ses désirs, soit par son libre arbitre ;

La *liberté de penser*, pouvoir qui est donné par les lois d'exprimer hautement ses opinions et de les faire prévaloir par la discussion;

La *liberté de conscience*, pouvoir qui est donné par les lois de faire ce qu'inspirent les sentiments moraux, ce qu'on juge par eux être bien et convenable;

La *liberté de religion*, ou liberté de penser et liberté de conscience en matière de religion, qui est le pouvoir autorisé par les institutions, de suivre les croyances et de pratiquer le culte auxquels on est attaché ;

La *liberté politique*, pouvoir qui est donné par les lois de manifester les idées politiques et de les faire prévaloir par la discussion orale ou écrite;

La *liberté commerciale*, pouvoir octroyé aux peuples, par les lois et par les institutions, d'échanger entre eux leurs marchandises.

Toutes ces libertés, on le voit, ne consistent que dans la faculté d'accomplir ses désirs, lorsqu'on n'en est point empêché par autrui, par les lois, par les institutions, par le défaut de force physique. Ces libertés ne dépendent point de nous, de nos facultés psychiques, mais d'un pouvoir étranger à nous-mêmes. Qu'on attache notre corps, qu'une maladie nous paralyse, qu'on nous enferme dans

une prison, et nous ne sommes plus libres physiquement; qu'on nous enlève le droit d'exprimer nos pensées, de pratiquer le culte auquel nous sommes attachés, de manifester et défendre nos opinions politiques; que l'on mette des entraves à l'exercice du commerce, et nous avons perdu ces libertés, nous n'avons plus le pouvoir de faire ce que nous désirons, en matière politique, religieuse, commerciale, etc.

Le libre arbitre, ou liberté morale, n'a rien de commun avec ces libertés; le principe de son existence est dans l'esprit, qui le tient de Dieu même par les facultés qu'il a reçues de lui, et qui sont, ainsi que nous allons bientôt le démontrer, le sens moral et les facultés réflectives. Ni les hommes, ni les institutions ne peuvent donner ou ravir le libre arbitre. Cette liberté par excellence procure à celui qui la possède, non pas le pouvoir de faire ce qu'il désire le plus, pouvoir que donnent les autres libertés, mais le pouvoir de faire ce qu'il désire le moins, par la raison que le sentiment du devoir le lui conseille. Cette liberté, la seule qui rende moralement responsable des actions, est cependant la moins appréciée de toutes; car, lorsqu'on dit que la liberté est l'objet le plus digne des désirs de l'homme, on ne fait allusion qu'aux libertés d'accomplir ses désirs, octroyées par les lois, par autrui.

Les philosophes, ayant toujours confondu le libre arbitre avec le pouvoir de faire ce qu'on désire, n'ont rien trouvé de mieux, pour prouver cette liberté, que de démontrer que l'homme peut faire ce qu'il désire, ou ce qu'il désire le plus. Voici, en effet, comment ils prétendent prouver l'existence du libre arbitre : Je fais ce que je fais, disent-ils, parce que je le veux; et, si je le veux encore, je cesse-

rai de le faire, ayant en moi le pouvoir de commencer, de suspendre, de continuer, ou de mettre à néant le mouvement que j'ai commencé à accomplir. Ce qu'il faut traduire, dans tous les cas où n'intervient pas le sentiment du devoir, par : Je fais ce que je fais, parce que je le désire, ou parce que je le désire le plus ; et, si un autre désir le demande, je cesserai l'acte que je faisais, ayant le pouvoir de le continuer, de le suspendre, et de le recommencer, par cela seul que je le désire.

Connaissant ce point important, que le libre arbitre, ou liberté morale, n'est appelé à décider que sur ce qui concerne le bien et le mal, et qu'avec l'intervention du sentiment du devoir, il nous sera facile d'indiquer les conditions nécessaires pour que l'homme soit moralement libre et responsable, pour qu'en présence du bien et du mal il puisse prendre une décision par le libre arbitre. Ces conditions sont au nombre de deux : 1° Il faut qu'il connaisse le bien et le mal par le sens moral, par la conscience morale qui fait sentir l'obligation de faire le premier et de repousser le second. La première condition est donc de posséder le sens moral. 2° Il faut l'intervention des facultés réflectives. Ces facultés sont nécessaires pour comparer les deux penchants, ou désirs, ou motifs opposés, et pour délibérer sur le parti à choisir. La seconde condition est par conséquent l'intervention des facultés réflectives. Ces deux conditions existant, le libre arbitre existe de fait: l'homme est moralement libre, il a tout ce qu'il faut pour choisir librement entre le bien et le mal, lorsque son désir le plus grand le porte au mal, seule circonstance, avons-nous vu, dans laquelle l'homme est appelé à choisir et à décider par son libre arbitre. Alors seulement il peut

dire : Je désire davantage accomplir tel acte pervers que de m'en abstenir ; mais je sens qu'il est de mon devoir de ne pas faire le mal ; aussi, malgré la peine que me cause cette abstention, je décide de ne pas faire ce mal. Ou bien : Malgré l'obligation que je sens de ne pas faire le mal, je décide de le commettre. Voilà ce que peut seul faire le libre arbitre, voilà la seule circonstance dans laquelle ce pouvoir est appelé à décider.

ARTICLE II.—Conditions nécessaires à l'existence du libre arbitre, ou liberté morale.

PREMIÈRE CONDITION. La présence du sens moral dans l'esprit.

Les connaissances morales possédées intellectuellement, et retenues par la mémoire seule, ne remplacent pas les connaissances morales données par le sens moral. — Les sentiments moraux qui n'inspirent aucune idée d'obligation morale et qui ne portent à agir que par l'attrait d'une satisfaction, ne remplacent pas non plus le sens moral comme condition de l'existence du libre arbitre. — Le sens moral étant, par le sentiment du devoir qui lui est inhérent, l'élément essentiel à l'existence du libre arbitre, le libre arbitre est toujours en rapport avec le sens moral ; de là, le libre arbitre relatif, le libre arbitre partiel, le libre arbitre temporaire.

Pour que l'homme ait la possibilité de choisir le bien en présence d'un mauvais penchant, quelque puissant qu'il soit, il doit connaître le bien et le mal, et sentir l'obligation, par le sens moral, de faire l'un et de repousser l'autre. La science morale qui serait possédée intellectuellement et retenue par la mémoire, sans être ressentie par la conscience, ne remplirait point cette première condition, car cette science ne serait point accompagnée du sentiment d'obligation de faire le bien et de repousser le mal. Celui qui, privé de sens moral, ne connaît le bien et le mal qu'intellectuellement, et ne retient cette connaissance que par la mémoire, ne pensera jamais à cette con-

naissance quand il éprouvera de mauvais sentiments; car il ne pensera alors que comme il sent, les éléments instinctifs ayant bien plus de pouvoir sur l'esprit que les connaissances retenues par la mémoire, Je veux même admettre qu'une circonstance lui rappelle alors les préceptes moraux qu'il aura appris; ces préceptes, n'ayant aucune racine dans sa nature instinctive, n'auront aucune action sur son esprit, en présence du penchant, de la passion, du désir pervers qui l'occupent; celui, au contraire, qui possède le sens moral, et dans l'esprit duquel ce sentiment n'est pas étouffé par quelque passion, entend dans sa conscience les préceptes de la morale, dès que celle-ci est intéressée, et il les entend involontairement, sans qu'il les cherche. L'observation prouve l'insuffisance complète des connaissances morales acquises par l'intelligence, en démontrant que les personnes qui ont reçu l'instruction morale la plus soignée, mais qui, par anomalie, sont dépourvues de sens moral, et qui sont animées de sentiments pervers très-actifs, ne tirent aucun profit de cette science, celle-ci ne faisant aucune opposition à leurs désirs pervers. Voici un exemple remarquable de l'inutilité de cette science, en présence d'une perversité active, lorsque cette science n'a aucun appui dans les sentiments moraux; il est extrait du nº 61 de la collection de la *Gazette des Tribunaux*. « D..., descendant d'une famille noble et ancienne, est né en Westphalie pendant l'émigration. A sa rentrée en France, il obtient un grade dans l'armée. Mais ne pouvant supporter la discipline militaire, il quitte son régiment et se livre à la débauche. Il se place chez un négociant qui l'envoie recouvrer mille francs. Il touche la somme, écrit à son patron que, pressé d'aller à Calais

pour recueillir un héritage, il garde les mille francs. Le commissaire de police, devant qui on porte plainte, s'écrie: Ah! monsieur, à qui avez-vous donné votre confiance! comment avez-vous pu employer un pareil homme ! c'est le plus mauvais sujet du quartier. Il n'avait pas quitté Paris, et se cachait dans une maison de prostitution. Devant le Tribunal, on lit la lettre suivante que sa mère avait écrite quelque temps auparavant au commissaire de police: « Monsieur, il y a deux ans que mon fils, âgé de vingt-trois ans, a quitté le régiment auquel il appartenait, et est resté à ma charge... Ce jeune homme, que la naissance et l'éducation appelaient à une destinée honorable, s'est plongé dans la débauche la plus crapuleuse. L'ivrognerie, la fréquentation des compagnies les plus abjectes, lui font oublier, je ne dirai pas tout sentiment d'honneur, mais tout ce que la nature lui a prescrit de devoirs envers une mère. Malgré moi il s'installe dans mon domicile, dont il fait peu à peu disparaître le mobilier. Après les scènes les plus scandaleuses, dont tout le voisinage a été témoin ; après les menaces de me donner la mort, qu'il réitère de la la manière la plus féroce, je n'aurais rien à ajouter. Cependant, après être rentré chez moi et m'avoir expulsée de mon lit, qu'il occupe depuis trois jours sans se lever, et après avoir mis en lambeau un rideau qui en sert de drap, j'ai pensé devoir vous appeler pour me sauver de la fureur d'un homme en démence. » Devant le Tribunal, il proféra contre sa mère les paroles les plus outrageantes. » L'absence de toute réprobation morale contre ses mauvais penchants, contre ses pensées criminelles, l'absence de remords contre ses actes de même nature, commis de sang-froid, sont une preuve certaine que ce jeune homme

était tout à fait dépourvu de sens moral. Aussi les préceptes moraux qui lui avaient été enseignés, n'ont-ils eu aucun pouvoir sur son esprit, ils ne l'ont point rappelé à la raison morale, ils ne lui ont point fait sentir la perversité de ses penchants et l'obligation de les repousser. Comment ce jeune homme aurait-il pu choisir le bien, vers lequel rien ne le portait, alors que ses désirs pervers l'attiraient vers le mal?

Les sentiments moraux autres que le sens moral ne sont point aptes à remplir cette première condition, parce qu'ils ne font pas sentir l'obligation de faire le bien et de repousser le mal; étant égoïstes de leur nature, ils engagent à faire le bien que chacun d'eux inspire, seulement à cause du plaisir que procure leur satisfaction. Les sentiments généreux eux-mêmes ne nous portent à secourir les malheureux, que parce que les actes de générosité satisfont notre bon cœur. Le sens moral seul engage à suivre les bonnes inspirations qu'il donne, à faire toute espèce de bien, non-seulement à cause du plaisir que sa satisfaction fait éprouver, mais encore par devoir, par l'obligation, qu'il fait sentir, d'accomplir le bien, alors que cet accomplissement est une peine même très-grande.

D'après ces données, l'homme qui, poussé au mal, n'éprouve d'opposition contre son désir pervers, en l'absence du sens moral, que de la part des sentiments égoïstes, tels que la crainte d'être lésé dans ses intérêts bien entendus, celle des châtiments, celle de la perte de sa considération, etc., peut-il former un choix libre entre le bien et le mal? Non, il n'en a pas les moyens; car, placé entre deux désirs égoïstes, l'un bon et l'autre mauvais, et à la satisfaction desquels aucun sentiment de devoir n'est attaché,

il se décidera toujours pour ce que lui inspire son désir le plus grand, pour ce qu'il espère devoir lui procurer le plus de satisfaction, ou le moins de peine. S'il se conduit bien, c'est parce que les bons sentiments qui inspirent l'intérêt bien entendu ont plus de puissance sur son esprit que les mauvais sentiments; et s'il se conduit mal, c'est parce que ses sentiments pervers sont plus puissants que ses bons sentiments égoïstes. Le sens moral peut donc *seul*, de tous les sentiments moraux, constituer la première condition nécessaire à l'existence du libre arbitre; et encore ne la constitue-t-il que lorsqu'il intervient, non comme sentiment égoïste, non en donnant le désir de faire le bien par l'attrait du plaisir que l'on peut avoir à le faire, mais lorsqu'il intervient comme sentiment moral, accompagné du sentiment du devoir, alors qu'il conseille de faire le bien et d'éviter le mal par l'obligation sentie de faire l'un et de repousser l'autre; circonstance qui n'a lieu que si le désir qui porte au mal est plus grand que celui qui porte au bien. Qu'un désir homicide sans grande puissance, par exemple, se glisse dans l'esprit d'un homme doué convenablement de sens moral, cet homme repoussera ce désir, non par son libre arbitre, mais par la répulsion morale seule, répulsion plus puissante que le désir pervers. Le sentiment du devoir n'a réellement pas eu l'occasion d'intervenir dans cette circonstance. Mais si le désir qui porte au mal a plus de puissance sur l'esprit que celui qui l'en détourne, ce sentiment du devoir intervient alors et arrête l'homme devant son désir le plus grand, ce qui l'oblige de choisir entre ce qu'il désire le plus et ce qu'il se sent obligé de faire par devoir, quoiqu'il le désire le moins. C'est au sen-

timent seul du devoir moral que s'applique ce principe essentiellement vrai : qu'il ne faut qu'une force morale bien faible pour arrêter les plus grands penchants au mal. Par ce sentiment seul du devoir, nous avons véritablement le moyen de toujours pouvoir vaincre nos penchants pervers les plus impérieux.

Tous les philosophes, quelle qu'ait été leur opinion sur le libre arbitre, ont implicitement reconnu que sans le sens moral, que sans le sentiment du devoir, le libre arbitre ne peut exister; et nous allons le démontrer. D'une part, les philosophes qui ont nié l'existence du libre arbitre sont précisément ceux qui, ayant ignoré le sens moral, le sentiment du devoir, n'ont admis que la morale de l'intérêt, la morale qui reconnaît pour le bien ce qui procure un plaisir, ce qui satisfait les désirs; pour le mieux, ce qui satisfait les désirs les plus grands; et pour le mal, ce qui cause une peine, un déplaisir, ce qui contrarie les penchants. En partant de ce principe erroné, ces philosophes sont arrivés par des déductions logiques à nier le libre arbitre. En effet, si la satisfaction des désirs les plus grands, de l'intérêt, est le seul mobile des actions de l'homme, il est évident qu'il n'y a plus de libre arbitre; les désirs, leur puissance, l'attrait attaché à leur satisfaction, qui, d'après ces philosophes, fixent seuls nos volontés, étant indépendants de nous. Tous les actes tombent alors dans la catégorie de ceux que nous avons reconnus n'être point voulus, décidés par le libre arbitre, mais par les désirs seulement.

D'une autre part, les philosophes qui ont admis l'existence du libre arbitre reconnaissent que la morale de l'intérêt est la négation du libre arbitre, et que ce pouvoir

ne peut pas exister sans l'intervention de l'obligation morale, du sentiment du devoir moral. Si ces philosophes ont parfaitement reconnu ce point important, ils doivent, pour être conséquents avec eux-mêmes, reconnaître avec nous que, dans tous les cas où le sentiment du devoir moral n'intervient pas dans une délibération, ce n'est point par le libre arbitre que l'homme prend ses déterminations, mais par ses désirs seulement; qu'il y a par conséquent des cas dans lesquels l'homme, même libre, veut, décide par un pouvoir autre que le libre arbitre, puisque le sentiment du devoir n'intervient que dans les circonstances où la morale est intéressée. Ils doivent admettre aussi que l'homme privé du sentiment du devoir moral est privé du libre arbitre, et se décide toujours par ses désirs. Enfin, ils doivent reconnaître que la volonté dérive, non-seulement du libre arbitre, mais encore des désirs, et que la volonté qui dérive de cette source n'est point libre, puisqu'ils reconnaissent que les désirs et leur puissance ne dépendent pas de nous.

Si tous les philosophes sont implicitement d'accord pour admettre que le libre arbitre n'intervient pas sans le sentiment du devoir moral, c'est que ce principe tient à la nature même des choses.

La première condition, pour posséder le libre arbitre, étant de posséder, par le sens moral, la raison morale supérieure, le libre arbitre dépend donc de la morale, et non point la morale du libre arbitre, ainsi que l'ont pensé quelques philosophes.

Le sens moral, comme principe générateur du libre arbitre, doit être pris dans son acception la plus large, acception qui renferme tout ce que l'homme se sent

obligé de faire par devoir, malgré la contrariété qu'il éprouve en le faisant. Le sens moral ne se borne pas à donner seulement les connaissances morales les plus communes ; à apprendre, par exemple, qu'il est mal de tuer, de voler, d'incendier, de violer, de se venger, de trahir, etc. ; par des connaissances instinctives plus délicates, il indique encore ce qui est convenable, poli, bienséant, et fait sentir l'obligation de l'accomplir. Ce sentiment de convenance faisant sentir le devoir de suivre ses inspirations, donne un caractère réel de liberté aux décisions qui suivent les délibérations qu'il a éclairées. Citons un exemple : Je suis attendu dans une société où j'ai promis de me rendre ; puis on vient m'inviter à assister le même soir à un spectacle qui a beaucoup plus d'attrait pour moi que la société où je suis attendu. Si le sentiment de convenance me fait sentir l'obligation de ne pas manquer à ma parole, et de sacrifier mon plaisir par devoir, bien que la morale n'y soit réellement pas intéressée, c'est bien par mon libre arbitre, et non par mon désir le plus grand, que je choisirai un parti, quel que soit le parti que je prenne. Si je n'ai pas ce sentiment de convenance, si je ne sens pas que je doive, avant tout, accomplir la promesse donnée, ma détermination sera incontestablement fixée par mon désir le plus grand, et non par mon libre arbitre. Dans ce cas, je voudrai inévitablement faire ce qui me plaît le plus.

Les individus mis dans l'état passionné par des passions qui ont leur origine dans un sentiment moral, prennent souvent pour leur devoir les inspirations même perverses de la passion qui les domine. Trompés par la bonté, par la noblesse du sentiment d'origine, ils se croient obligés de suivre ces inspirations perverses, irrationnelles. C'est ce

qui arrive chez les fanatiques passionnés, dont la passion a pour origine quelque noble sentiment, tel que le sentiment religieux, ou l'attachement à une dynastie, ou l'amour du bien public, etc. Ce qui distingue ce faux devoir, conséquence de l'état d'esclavage dans lequel la passion tient ces passionnés, du devoir véritable, du devoir moral, c'est que le premier conseille à l'homme de faire ce qu'il désire le plus, ce qui satisfait pleinement sa passion; tandis que le sentiment du devoir moral, n'intervenant que lorsque le désir qui porte au bien est moins grand que celui qui porte au mal, conseille à l'homme de faire ce qu'il désire le moins, et, par conséquent, ce qui le satisfait le moins, ce qui lui cause même de la peine. Les fanatiques éprouvent toujours un grand plaisir, et même du bonheur, à faire ce que leur passion fait briller à leurs yeux comme un devoir; tandis que l'homme libre éprouve toujours une certaine peine à accomplir un acte conseillé par le sentiment du devoir moral, étant toujours obligé, pour suivre ce parti, de remporter une victoire sur des passions puissantes, de faire ce qui lui plaît le moins, ce qui le contrarie plus ou moins vivement.

Le sens moral étant l'élément fondamental du libre arbitre, il est facile de comprendre que cette liberté, toujours en rapport avec son principe générateur, puisse être plus ou moins grande, c'est-à-dire *relative;* que l'homme puisse être libre à l'égard de certains penchants et ne pas l'être à l'égard de certains autres, c'est-à-dire *partiellement;* enfin, qu'il puisse perdre *momentanément* sa liberté morale.

1° *Du libre arbitre relatif.* — Le sens moral, de même que toutes les autres facultés accordées à l'humanité, présente, selon les individus, des degrés très-variés dans sa

perfection et dans son développement. Ces degrés forment les raisons morales relatives, par lesquelles des individus sentent mieux que d'autres le bien et le mal. Plus l'homme sera éclairé par le sens moral sur le bien et sur le mal, plus il sera dans le cas de décider entre eux par son libre arbitre, et moins il sera dans le cas de décider entre eux par ses désirs les plus grands; plus, par conséquent, son libre arbitre sera parfait, et le champ de son exercice sera étendu. Par la faiblesse de leur sens moral, un grand nombre d'hommes n'aperçoivent pas la perversité de leurs mauvais penchants, ils commettent certains actes immoraux sans que leur conscience les leur reproche; ils décident par leur désir le plus grand dans les circonstances où ils décideraient par le libre arbitre, si leur sens moral était plus développé; ils sont donc relativement moins libres que ceux qui possèdent ce sentiment à un degré plus élevé. La lìbérté morale relative descend graduellement jusqu'à sa nullité, lorsque le sens moral descend de ses diverses imperfections à son absence complète. Les races humaines supérieures sont plus libres que les races inférieures, et celles qui sont au bas de l'échelle sont tellement dépourvues de sens moral, qu'elles sont entièrement privées de la raison morale supérieure et de la liberté morale; elles ne choisissent et ne veulent que par leurs désirs, ou par leur désir le plus grand, en cas de conflit entre plusieurs désirs.

A l'occasion de la liberté morale relative, nous allons voir, par une citation empruntée à un des plus savants philosophes modernes, combien les bases de la psychologie ont eu peu de solidité jusqu'à ce jour. « Comme il n'y a pas deux feuilles qui soient les mêmes, dit V. Cousin, il n'y

a pas deux hommes absolument les mêmes par le corps, par les sens, par l'esprit, *par le cœur*. Mais il n'est pas possible de concevoir de différence entre le libre arbitre d'un homme et le libre arbitre d'un autre. Je suis libre ou je ne le suis pas. Si je le suis, je le suis autant que vous et vous l'êtes autant que moi ; il n'y a pas là de plus et de moins. On est une personne morale tout autant et au même titre qu'une autre personne morale. La volonté, qui est le siége de la liberté, est la même pour tous les hommes... Le seul pouvoir libre, c'est la volonté, mais celui-là l'est essentiellement[1]. » Nous avons plusieurs erreurs à signaler dans cette citation : 1° L'illustre philosophe qui a écrit ces lignes a reconnu que les hommes diffèrent les uns des autres, autant *par le cœur*, c'est-à-dire par les facultés morales, que sous tout autre rapport, ce qui est exactement vrai. D'un autre côté, il a reconnu que le libre arbitre a sa base fondamentale dans le sentiment du bien et du mal, accompagné du sentiment d'obligation morale ; et il a combattu avec la plus grande énergie et avec les meilleurs arguments, la morale de l'intérêt comme étant la négation du libre arbitre. Or le sentiment du bien et du mal, accompagné du sentiment d'obligation morale qui lui est inhérent, étant une faculté morale, une faculté instinctive, *une faculté du cœur*, cette faculté doit, d'après Cousin, présenter des différences chez les divers individus, puisqu'il a reconnu que chaque homme diffère autant d'un autre homme sous le rapport des facultés du cœur que sous tout autre rapport. Il est donc en contradiction avec lui-même lorsqu'il dit : « On est une personne morale tout autant et au même titre qu'une autre personne morale. »

[1] *Le vrai, le beau, le bien*, pag. 313.

Si le sens moral et le sentiment d'obligation morale n'existent pas au même degré chez les divers individus, le libre arbitre, basé sur cette faculté, n'existera pas non plus chez eux au même degré ; il y aura donc des libertés morales différentes en perfection, c'est-à-dire des libertés morales relatives. 2° Lorsque Cousin dit qu'il n'est pas possible de concevoir de différence entre le libre arbitre d'un homme et le libre arbitre d'un autre homme, il est évident qu'il prend ce pouvoir pour celui de faire ce qu'on désire, pouvoir que tous les hommes possèdent également en effet, et que les fous même possèdent autant que les gens sensés. Mais le libre arbitre, que nous avons prouvé ne résider que dans la liberté morale, est tout autre chose, ce que nous pouvons déjà pressentir, et ce qui deviendra évident lorsque nous aurons défini cette liberté. Or ce libre arbitre, étant en rapport constant avec le développement du sens moral, présente chez les divers individus les mêmes différences que ce sentiment supérieur. 3° La volonté est le siége de la liberté, dit Cousin Mais si la volonté est la manifestation du libre arbitre, toute volonté ne dérive pas de ce pouvoir. Il n'y a de volonté libre que celle qui décide après une délibération éclairée par le sentiment du devoir moral. Celle qui dérive de nos désirs seuls n'est point libre, car nous ne voulons alors que ce que demandent nos désirs pour leur satisfaction, ce que nous ne fixons point nous-mêmes. Il était donc nécessaire de distinguer les deux espèces de volontés par lesquelles nous nous déterminons. Si la volonté sans distinction était le pouvoir essentiellement libre, personne ne serait plus libre que le fou, car personne n'a, plus que lui, une volonté énergique et tenace.

2° *Du libre arbitre partiel.* — L'homme qui est éclairé par sa conscience morale sur la nature perverse de certains penchants, et qui ne l'est pas sur celle de certains autres, décide librement le parti qu'il prend à l'égard des désirs inspirés par les premiers, et ne décide pas librement le parti qu'il prend à l'égard des désirs inspirés par les seconds. Sa liberté morale est donc partielle. Cette liberté partielle se présente dans les deux circonstances suivantes :

A. Dans les cas si nombreux où le sens moral, faible et incomplet, indique la perversité de certains penchants seulement, et reste muet à l'égard de certains autres. Rien de fréquent comme une conscience large à l'égard de certains penchants pervers, et normale ou même timorée à l'égard d'autres penchants également pervers.

B. Dans les états passionnés où le sens moral, muet à l'égard des désirs pervers inspirés par les passions qui dominent et aveuglent l'esprit, éclaire néanmoins cet esprit sur les désirs immoraux provenant des passions qui ne le dominent et ne l'aveuglent point. Un grand nombre d'individus sont dans ce cas, ayant dans leur caractère quelque passion assez puissante pour les mettre dans l'état passionné dès qu'elle se fait sentir : c'est, ou l'avarice, ou la jalousie, ou l'orgueil, ou l'ambition, etc. Libres et raisonnables sur ce qui n'intéresse pas leur passion, ils ne sont ni l'un ni l'autre sur les penchants et sur les pensées que cette passion inspire; ils croient être dans la voie de la justice, de la vérité et du droit, alors qu'ils professent avec conviction les opinions les plus fausses et les plus irrationnelles, alors qu'ils commettent les actes les plus immoraux ou les plus ridicules. Ces aveuglements par-

tiels de la conscience sont faciles à constater chez les originaux et chez les fanatiques.

3° *Du libre arbitre temporaire*; ou plutôt : *De la perte momentanée du libre arbitre.* — Que faut-il pour que l'homme, habituellement éclairé par sa conscience sur l'immoralité de ses penchants pervers, et pouvant choisir librement entre le bien et le mal, perde momentanément sa liberté morale? Il faut qu'une passion le mette dans l'état passionné, en étouffant momentanément dans son esprit le sens moral. Dirigé alors exclusivement par sa passion, il ne pense que d'après elle et dans son sens, il ne veut que ce qu'elle demande. Puis, lorsque cette passion a disparu, le sens moral, se faisant sentir de nouveau, ramène avec lui la raison et la liberté morales momentanément absentes. L'homme réprouve alors l'acte qu'il approuvait naguère, et il regrette amèrement d'avoir fait ce qui ne lui inspirait aucune répugnance, ce qu'il croyait avoir le droit de faire.

Les auteurs qui ont disserté sur la liberté morale sont tombés dans l'une des deux erreurs suivantes :

1° Tantôt ils ont supposé tous les hommes doués de sens moral, de conscience morale, et par conséquent moralement libres. Cette supposition leur a semblé avoir une certitude telle, qu'ils ne se sont point donné la peine de la contrôler par l'étude de la nature. « L'homme, dit M. Ad. Franck [1], jusque dans le sein de la plus profonde dégradation, reste toujours une créature humaine, un être moral, un être doué de conscience, de raison et de liberté. » — « Dans les conditions normales de santé de l'or-

[1] *Des principes philosophiques du droit pénal.* (*Revue contemporaine*, n° du 31 octobre 1862, pag. 612.)

ganisation et de l'intelligence, dit M. J. Simon [1], quelles que soient la nature et la force des impulsions, les actions morales sont facultatives. Il est dans la nature de l'homme d'en être le juge et d'en rester seul maître. *La conscience intervient partout où l'action intéresse le devoir,* et ne laisse émaner que la volonté, force immédiate et libre de la personnalité. » Dans ces citations, le principe que l'homme est toujours et en toute circonstance un être moral et libre, que partout où le devoir moral est intéressé, la conscience morale intervient, est nettement affirmé. Malheureusement tous les hommes ne sont pas dans ce cas. L'absence totale de sens moral chez certains d'entre eux est un fait que nous démontrerons par des preuves incontestables. Les magistrats reconnaissent parfaitement que les grands criminels sont privés de sens moral, et cependant ils commettent le contre-sens psychologique de considérer ces criminels comme moralement libres et responsables. Les directeurs des prisons reconnaissent également que les grands criminels sont dépourvus de sens moral.

2° Tantôt les auteurs qui ont parlé sur le libre arbitre ont supposé que l'intelligence seule suffisait pour que l'homme possédât cette liberté. « On ne doit pas perdre de vue, dit le docteur Legrand-du-Saulle [2], qu'en thèse générale, la liberté morale est d'autant plus grande que l'intellect a été plus puissant et que les connaissances ont été plus vastes. » Ni la puissance de l'intellect, ni les vastes connaissances acquises par lui, ne donnent la liberté morale, et ne règlent non plus son degré d'étendue et son

[1] *Le devoir*, pag. 20.
[2] *La folie devant les tribunaux*, pag. 120.

degré de perfection. Des individus doués d'une grande intelligence ne sont point moralement libres, parce qu'ils sont privés du sens moral, tandis que d'autres individus dont l'intelligence est fort médiocre sont doués d'une liberté morale très-grande, parce qu'ils ont le sens moral très-développé. Lorsque nous étudierons tout à l'heure le rôle que jouent les facultés intellectuelles dans l'existence du libre arbitre, nous verrons que ce rôle n'a rien de saillant, et que les facultés intellectuelles les plus ordinaires suffisent pour le remplir.

Les diverses définitions que l'on a données du libre arbitre ne font point entrer le sens moral dans ses éléments constitutifs. La définition suivante, incontestablement une des meilleures qui ait été donnée : Le libre arbitre est la faculté de se déterminer après une délibération, ne mentionne point ce sentiment.

La liberté morale étant toujours en rapport avec le sens moral, qui en est l'élément constitutif par excellence, il importe de développer chez l'enfant le germe précieux de cette faculté instinctive, germe parfois si faible qu'il peut à peine se développer spontanément. Les gouvernants qui ont la généreuse prétention de diriger des hommes moralement libres, doivent favoriser tout ce qui développe ce noble sentiment, éloigner et faire disparaître, autant que possible, les causes qui l'étouffent ; tenir, en un mot, à ce que l'éducation soit morale avant tout. Dans le cas où un homme a donné des preuves qu'il est dénué de sens moral, l'éducation morale doit se borner à développer les bons sentiments égoïstes qu'on lui aura reconnus. Chercher à développer en lui un sentiment dont il n'a pas le germe, serait peine perdue. L'éducation ne

peut que fortifier et perfectionner les facultés qui existent ; elle n'a pas le pouvoir d'en donner aucune.

DEUXIÈME CONDITION nécessaire à l'existence du libre arbitre. L'intervention de la faculté réflective.

La faculté réflective n'est une condition à l'existence du libre arbitre que dans une circonstance déterminée. — La faculté réflective n'est point un élément du libre arbitre : 1° lorsqu'elle crée des motifs en faveur des divers désirs éprouvés ; 2° lorsqu'elle recherche, en cas de doute, le désir dont l'accomplissement doit donner le plus de satisfaction ; 3° lorsqu'elle combine les moyens de favoriser l'accomplissement des désirs. — Ces trois sortes d'actes réflectifs sont les seuls qui ont lieu lorsque le sentiment du devoir moral n'est pas présent dans l'esprit pendant une préméditation. — La faculté réflective est un élément du libre arbitre, seulement lorsqu'elle produit une délibération entre deux motifs que l'homme peut également choisir, ce qui n'a lieu que lorsque l'homme éprouve en même temps un bon et un mauvais désir, et que le désir pervers a plus de puissance que le désir moral. — Toute préméditation n'est donc pas une preuve de l'intervention du libre arbitre dans une décision.

L'intervention de la faculté réflective a toujours été reconnue nécessaire à l'existence du libre arbitre ; on lui a même attribué une importance exagérée, en faisant dépendre d'elle seule l'existence et l'exercice de cette liberté. Dès qu'un homme sait réfléchir et raisonner, dès qu'on peut dire de lui qu'il a de l'intelligence, on le considère comme doué du libre arbitre. Dès qu'il a réfléchi, raisonné, combiné avant d'agir ; dès qu'il a prémédité un acte, on considère cet acte comme ayant été exécuté librement, sans autre condition. C'est ainsi que le jugent les philosophes, les législateurs et les magistrats. Et cependant cette manière de voir est complètement erronée. Il ne suffit point qu'un homme ait réfléchi sur son acte avant de l'exécuter, pour qu'il l'ait choisi et voulu par son libre arbitre.

Pour se faire une juste idée du rôle que joue la faculté

réflective dans l'existence du libre arbitre, et pour comprendre qu'elle seule ne peut donner cette faculté, étudions son action dans les deux manières dont elle intervient dans la préméditation d'un acte : premièrement, dans la création des motifs en faveur des divers principes instinctifs éprouvés, des divers penchants ou désirs; deuxièmement, dans ses opérations qui suivent la création des motifs. Ces considérations, entièrement tirées de l'observation, ayant une grande importance, je prie le lecteur d'y porter son attention.

1° *Intervention des facultés réflectives dans la création des motifs.* — Lorsque les facultés réflectives se fixent sur des désirs, des penchants éprouvés, leur premier acte est de produire des pensées, des raisonnements dans le sens de ces désirs, en créant des motifs en leur faveur. Si un seul penchant, si un seul désir est ressenti, la réflexion produit des motifs en faveur de ce penchant, de ce désir. Si plusieurs sont éprouvés en même temps, elle produit des motifs en faveur de chacun d'eux. Tel est, en général, le premier acte des facultés réflectives vis-à-vis de nos penchants. Rarement leur première intervention produit une délibération sur le parti à prendre à l'égard des divers désirs éprouvés en même temps, sans création de motifs en faveur de la satisfaction de chacun d'eux. Or, dans la création des motifs, ces facultés ne peuvent point être un élément de liberté, puisqu'elles ne fonctionnent que dans le sens de chacun des éléments instinctifs en activité, et à leur profit.

2° *Opérations des facultés réflectives qui ont lieu à la suite de la création des motifs.* — Une fois les motifs créés, étudions ce que fait la réflexion dans les trois cas sui-

vants, qui renferment tous ceux qui peuvent se présenter : premièrement, lorsqu'un seul désir est ressenti ; secondement, lorsque deux désirs de nature différente sont ressentis en même temps, aucun d'eux n'étant inspiré par le sens moral, soit parce que ces désirs ne représentent pas le bien et le mal, soit parce que, ces désirs représentant le bien et le mal, l'individu qui les éprouve est privé de sens moral; troisièmement, lorsqu'un penchant pervers est combattu par le sens moral, par le sentiment du devoir.

A. *Opérations des facultés réflectives qui ont lieu lorsqu'un seul désir est ressenti.* — L'observation montre qu'après la création des motifs, la réflexion est uniquement occupée à combiner ce qui peut favoriser l'accomplissement des actes qui doivent satisfaire le désir, à étudier le moment opportun pour les mettre à exécution, à chercher la manière de les accomplir, à écarter les difficultés qui peuvent empêcher leur accomplissement. Voilà ce que fait dans ce cas la préméditation ; et, en réalité, elle n'a pas à faire autre chose, rien ne combattant dans l'esprit l'accomplissement de cet acte. De sorte que *cette préméditation n'est point une délibération sur un parti à prendre*, mais seulement un appui, un secours de la réflexion prêté au désir éprouvé. Or, les facultés réflectives peuvent-elles être un élément de liberté lorsqu'elles ne sont occupées qu'à favoriser l'exécution de l'acte désiré, lorsqu'elles ne fonctionnent qu'en faveur du désir éprouvé ? Évidemment non, pas plus dans ce cas que dans la création des motifs.

B. *Opérations réflectives qui ont lieu lorsque deux penchants de nature différente sont ressentis en même temps, aucun d'eux n'étant inspiré par le sens moral, soit parce que ces penchants ne représentent pas le bien et le mal, soit*

parce que, ces penchants représentant le bien et le mal, l'individu est privé de sens moral. — Après la création des motifs en faveur de chacun des désirs opposés, *si ces désirs sont à peu près de force égale*, l'homme est indécis et cherche le parti qui le satisfera davantage; il s'occupe de cette importante solution jusqu'à ce qu'il l'ait trouvée, car là où le sens moral, et par conséquent où le sentiment du devoir, n'intervient pas, la satisfaction du désir le plus grand est la seule règle de conduite qu'il soit naturel à l'homme de suivre; il faut donc qu'il soit fixé sur ce qui pourra le satisfaire davantage, et, si cette connaissance n'est pas évidente pour lui, il la cherche. Voilà ce dont s'occupent d'abord les facultés réflectives.

Si les désirs opposés sont de force très-inégale, ces réflexions préliminaires sont courtes ou n'ont pas lieu, l'homme voyant de suite son désir le plus grand, les motifs qui pèsent le plus sur son esprit.

Cette recherche égoïste, qui ne mérite pas le titre de délibération, étant terminée, les facultés réflectives s'occupent, comme dans le cas *A*, d'étudier les moyens les plus propices pour arriver à la satisfaction de ce désir le plus grand, d'écarter les obstacles qui peuvent empêcher cette satisfaction, de chercher le moment opportun et les moyens les plus sûrs pour exécuter l'acte qui doit la procurer, enfin de prendre les précautions nécessaires pour ne pas blesser les sentiments qui ont inspiré le désir le moins grand et qui ont fait opposition au désir le plus grand, pour éviter la peine qui résulterait du froissement de ces éléments instinctifs, quoique étant les moins puissants de ceux qui sont ressentis.

Nous voyons donc qu'entre des motifs dont aucun n'est

inspiré par le sens moral, il n'y a pas, et il ne peut pas y avoir de délibération proprement dite entre ces divers motifs, l'homme devant, d'après sa constitution psychique, se déterminer toujours, dans ce cas, pour le motif qui a le plus de puissance sur son esprit. Il y a seulement alors, par la réflexion : 1° création des motifs; 2° recherche, en cas de besoin, des motifs ou des désirs les plus grands; 3° réflexions pour favoriser l'exécution de l'acte demandé par le désir le plus puissant, et pour prendre les précautions nécessaires afin d'éviter le froissement des sentiments qui ont inspiré les motifs ou les désirs les moins puissants. Une délibération réelle ne peut avoir lieu que lorsqu'il y a des raisons pour prendre l'un ou l'autre parti, et pour n'être pas déterminé invariablement par le motif le plus puissant, cas qui n'a lieu que lorsque l'homme, éclairé par le sens moral, et porté au mal par un désir plus grand que celui qui le porte au bien, réfléchit sur ce qu'il a à faire, pouvant se décider, ou pour le mal parce qu'il le désire le plus, ou pour le bien parce que son sens moral lui en fait sentir l'obligation. Hors de ce cas, la *préméditation* n'est point une délibération, c'est seulement une recherche de ce qu'il faut faire, au point de vue de la satisfaction, pour se procurer cette satisfaction.

Nous démontrerons plus tard que les grands crimes sont toujours prémédités dans l'une des circonstances *A* et *B* que nous venons d'exposer, le sens moral n'intervenant jamais dans les opérations réflectives qui précèdent ces actes. Si cette préméditation, toute en faveur des penchants, des désirs, des motifs les plus puissants, a été prise pour une preuve que les crimes qui les ont suivis ont été librement délibérés, voulus et exécutés, c'est que

les législateurs et les moralistes ont supposé que les auteurs de ces actes étaient doués de sens moral ; c'est qu'ils ont supposé, par conséquent, que la préméditation du crime était accompagnée d'une délibération morale entre le bien et le mal. L'étude psychologique des criminels nous prouvera que ces deux suppositions sont complètement fausses. On rencontre dans leurs préméditations les trois produits réflectifs indiqués plus haut : la création des motifs, la recherche, au besoin, des désirs les plus grands, enfin la recherche des moyens les plus propres à satisfaire ces désirs et à sauvegarder les intérêts des sentiments inspirateurs du désir le moins grand, sentiments qui sont, dans ce cas, les différentes craintes, et principalement celle de l'arrestation et celle du châtiment. Jamais on ne rencontre dans leurs préméditations des délibérations morales, des délibérations entre ce qu'ils désirent le plus, et une obligation morale sentie de ne pas le faire, ce dernier terme de choix leur manquant complètement. On voit donc combien on a tort de considérer toute préméditation comme imprimant un cachet de liberté à l'acte qui la suit, sans tenir compte de ce qu'a été cette préméditation.

C. *Opérations réflectives qui ont lieu lorsqu'un penchant pervers est combattu par le sens moral, par le sentiment du devoir.* —Si les inspirations du sens moral ont plus de puissance sur l'esprit que les désirs inspirés par la perversité, l'homme ne pouvant faire dans ce cas que le bien qu'il désire le plus, n'ayant aucune raison d'agir autrement, la réflexion ne produit pas de délibération entre le bien et le mal, elle est uniquement occupée à chercher les moyens propres à accomplir le bien désiré, et elle n'est pas plus dans ce cas que dans les précédents un élément de li-

liberté. Mais si le désir pervers a plus de puissance sur l'esprit que les inspirations morales, alors la réflexion, la préméditation, renferme réellement une délibération morale entre le bien et le mal, délibération dans laquelle l'homme, connaissant la nature immorale de son désir pervers et sentant l'obligation de le vaincre, quelque puissant qu'il soit, doit nécessairement se poser cette question et délibérer sur elle avant de se décider à prendre un parti. Ferai-je ce que je désire le plus, quoique je sente que c'est mal et que je ne doive point le faire ; ou bien suivrai-je le conseil que me donne ma conscience ? Par cette délibération, qui précède nécessairement le choix dans cette circonstance, les facultés réflectives sont réellement un élément nécessaire du libre arbitre. Une décision morale prise sans délibération préalable, telle que celle, par exemple, qui est prise lorsqu'un désir moral n'est point combattu par un désir opposé, n'a point lieu par le fait du libre arbitre, mais seulement par le fait du désir moral. Le sens moral ne pouvant pas procurer seul, sans une délibération véritable, cette liberté supérieure, le concours des facultés réflectives qui opèrent cette délibération est donc absolument nécessaire à l'existence et à l'exercice de cette liberté.

La non-intervention ou l'intervention incomplète des facultés réflectives est une des causes qui privent de la liberté morale les imbéciles, les idiots, les déments et les enfants.

D'après ce que nous venons de voir, les facultés réflectives ne sont un élément du libre arbitre qu'en effectuant une comparaison et une délibération sur des désirs bons et mauvais simultanément ressentis, sur des motifs mo-

raux et immoraux simultanément présents à l'esprit, comparaison et délibération devant précéder le choix. Or, pour que cette comparaison et cette délibération puissent se faire, il n'est point nécessaire que les facultés réflectives soient très-développées; les plus simples, les plus vulgaires suffisent; la connaissance des lois de la logique est même inutile. Il ne faut donc pas à l'homme des facultés intellectuelles très-développées pour qu'il puisse être moralement libre, et le développement de son intelligence n'augmente pas sa liberté morale; ce qui l'augmente, c'est la culture de son sens moral.

Le sens moral et la faculté de réfléchir étant les seules conditions nécessaires pour que l'homme soit libre moralement, pour qu'il puisse choisir librement entre le bien et le mal, c'est-à-dire pour qu'il ne se décide pas invariablement par son désir le plus grand, il en résulte que le libre arbitre n'est point une faculté primitive, ainsi qu'on l'a pensé, mais la conséquence naturelle de la réunion de la faculté instinctive la plus élevée et de la faculté réflective. Le libre arbitre est si peu une faculté primitive, que l'on n'a jamais songé à le cultiver, comme on a songé à cultiver la mémoire et les facultés réflectives, ou à développer et à perfectionner les sentiments. On ne perfectionne et on ne développe le libre arbitre, je le répète, qu'en développant et en perfectionnant le sens moral, son élément constitutif le plus important.

ARTICLE III. — Conditions nécessaires à l'exercice du libre arbitre.

L'homme pouvant vouloir, soit par ses désirs, soit par son libre arbitre, il y a des conditions pour qu'il veuille par ce dernier pouvoir. Ces conditions sont au nombre de deux. — Définition du libre arbitre.

Tout homme qui possède les conditions nécessaires pour pouvoir choisir entre le bien et le mal, après une délibération éclairée par le sens moral, possède le libre arbitre, est moralement libre. Mais, quoiqu'il possède le libre arbitre, ce n'est pas une raison pour qu'il décide, pour qu'il veuille tous ces actes par ce pouvoir. L'homme moralement libre, avons-nous vu, peut, selon les cas, décider, vouloir, ou par ses désirs, ou par son libre arbitre. Pour qu'il décide par ce dernier pouvoir, deux conditions sont nécessaires : 1° Il faut qu'il ait à choisir entre le bien et le mal, et que le désir qui le porte au mal soit plus grand que celui qui le porte au bien, circonstances nécessaires pour que le sentiment du devoir moral intervienne. Le libre arbitre ou liberté morale n'est appelé, en effet, à fixer les déterminations que dans les cas où l'homme se sent obligé par devoir à se décider pour ce qu'il désire le moins. Dans les cas où il ne se présente à son esprit aucune considération supérieure à son désir le plus grand, ce désir est suffisant pour fixer ses déterminations, et il les fixe seul en réalité. Ces cas sont ceux où les désirs n'intéressent pas la morale, et ceux où, les désirs intéressant la morale, le désir moral est plus grand que le désir pervers qui lui est opposé. 2° Il faut que les partis entre lesquels l'homme a à choisir, soient inspirés par ses propres éléments instinctifs; ou bien, s'ils lui sont imposés par autrui ou par les circonstances, il ne faut pas qu'un de ces partis lui répugne

invinciblement; il ne faut pas que, par un effet de la nature de ses sentiments, il lui soit impossible de prendre un de ces partis, car dans ce cas il prendra *forcément* l'autre, qui ne lui inspire pas cette répugnance. Cette circonstance empêche l'homme moralement libre de décider le parti qu'il prend, soit par son libre arbitre, soit par ses désirs; elle empêche l'homme qui n'est pas moralement libre de décider le parti qu'il prend, par ses désirs; si le premier pouvait décider par son libre arbitre ou par ses désirs, et le second par ses désirs, ils ne prendraient aucun des partis qui leur sont imposés. Je ne fais que signaler ici cette cause d'empêchement à l'exercice du libre arbitre, devant en parler lorsque nous étudierons les impossibilités et les nécessités morales.

Connaissant maintenant ce que c'est que le libre arbitre et les conditions nécessaires à son existence et à son exercice, il nous sera facile de le définir. La formule suivante, qui n'est qu'une conséquence tirée de ce qui précède, nous en donne une idée exacte: *Le libre arbitre, ou liberté morale, est le pouvoir en vertu duquel l'homme choisit entre le bien et le mal, décide et veut ce qu'il a choisi, après une délibération éclairée par le sentiment du devoir moral.* Le libre arbitre ne réside donc pas dans le pouvoir de faire ce qu'on désire, pouvoir que possède tout être qui désire et qui n'est pas empêché d'accomplir ses désirs. Le libre arbitre consiste en ce que, ayant à choisir entre ce qu'on désire le plus et ce qu'on désire le moins, on ne soit pas invariablement déterminé par son désir le plus grand, circonstance qui se présente seulement lorsqu'on se sent obligé, par devoir, de faire ce qu'on désire le moins, aucun motif facultatif autre que *le devoir* n'engageant l'homme à ne pas faire ce qu'il désire le plus.

Nous trouvons dans les paroles suivantes, prononcées par Mgr Darboy, archevêque de Paris, dans la conférence qu'il a faite le 21 juillet 1867 à l'asile impérial de Vincennes, une idée exacte de ce qu'est le libre arbitre: «*La liberté*, dit-il, *ne consiste pas à faire ce qu'on veut, la liberté consiste à faire ce qu'on doit.*» En modifiant cette formule de la manière suivante: La liberté ne consiste pas à faire ce qu'on veut, mais *à pouvoir* faire ce qu'on doit, car ce n'est pas seulement lorsqu'on fait ce qu'on doit que l'on est libre, on l'est encore lorsqu'on ne fait pas ce qu'on doit alors qu'on a la possibilité de le faire; en modifiant, dis-je, ainsi cette formule, on peut déduire de celle-ci les deux principales idées que nous avons émises dans la question du libre arbitre, savoir: que l'on peut vouloir, décider, par un pouvoir autre que le libre arbitre, et que le libre arbitre ne peut exister et intervenir qu'avec le sentiment du devoir.

Socrate, et après lui Platon, ont défini la liberté: « *le pouvoir de vouloir* faire le bien, pouvoir qui nous est ravi par les passions». Cette définition se rapproche de la nôtre, en ce sens qu'elle indique implicitement la nécessité de l'intervention du sens moral pour posséder la liberté; car pour *pouvoir vouloir* faire le bien et repousser le mal en toute circonstance, il faut être à même d'en sentir l'obligation, obligation que le sens moral seul inspire. Ces grands génies pensaient également que les passions pouvaient étouffer le sens moral, et priver l'homme, par cette raison, de sa liberté; ce qui a lieu lorsque ces passions le mettent dans l'état que j'ai appelé *passionné.*

« Nous employons le mot volonté, dit Ad. Garnier, pour signifier, non pas l'inclination raisonnable, ni seu-

lement le pouvoir de choisir entre différents biens, mais *le pouvoir de choisir entre le bien et le mal, c'est-à-dire, la véritable liberté*[1]. » D'après ce savant philosophe, *la véritable liberté*, c'est-à-dire le libre arbitre, la liberté morale, est donc *le pouvoir qui choisit entre le bien et le mal*. Or, pour faire ce choix, il faut nécessairement posséder le sens moral comme donnant la connaissance du bien et du mal, et comme inspirant le devoir moral de ne pas commettre ce dernier, lorsque nous éprouvons le désir de le commettre. Cette définition renferme également le principe que partout où le bien et le mal ne sont point intéressés, et que partout où le sens moral n'intervient pas dans la délibération, quoique le bien et le mal soient intéressés, ce qui a lieu lorsque l'homme n'éprouve pas ce sentiment, ce n'est point le libre arbitre qui décide le parti à prendre. Le pouvoir par lequel l'homme veut et décide alors ses actes est, avons-nous démontré, le désir, ou le désir le plus grand de ceux qui sont ressentis. Nous voyons, par les citations que nous venons de rapporter, que notre manière d'envisager le libre arbitre concorde exactement avec l'idée que plusieurs grands philosophes se sont faite de ce pouvoir, idée qu'ils ont cependant laissée fort incomplète.

Si quelques penseurs ont à peu près pressenti ce en quoi consiste le libre arbitre, il faut avouer que la majorité des personnes qui se sont occupées de cette question ont complètement ignoré la nature du libre arbitre. Elles ont dit, avec un accord remarquable, que ce pouvoir se sent plutôt qu'il ne se définit et plutôt qu'il ne se prouve par des raisonnements. Évidemment, en s'exprimant ainsi, elles ont

[1] *Traité des facultés de l'âme*, tom. I, pag. 55.

pris le libre arbitre pour le pouvoir de faire ce qu'on désire; pouvoir que sentent posséder aussi bien ceux qui, privés du libre arbitre, décident et veulent par leurs désirs seulement, que ceux qui, possédant le libre arbitre, décident et veulent ou par ce pouvoir, ou par leurs désirs, selon les circonstances. Nous rejetons donc, comme preuve de l'existence du libre arbitre, le sentiment, la conscience que tout homme a de pouvoir faire ce qu'il désire, ce sentiment ne prouvant point ce qu'on prétend lui faire prouver. En spécifiant les conditions nécessaires à l'existence et à l'exercice du libre arbitre, nous avons fourni les meilleures preuves possibles que ce pouvoir a été donné à l'humanité, si ce n'est à tous ses représentants, du moins au plus grand nombre d'entre eux, surtout chez les races supérieures. Enfin, nous avons donné au libre arbitre une définition basée sur sa nature, sur ses éléments constitutifs.

Bien que nous sachions en quoi consiste le libre arbitre et les conditions dans lesquelles l'homme décide, veut par cette faculté, pouvons-nous toujours apprécier si tel acte a été accompli par le libre arbitre ou par des désirs seulement, et, dans le premier cas, de quel degré de liberté jouissait son auteur? Non, cela n'est pas toujours possible, parce que nous ne pouvons pas toujours connaître l'état psychique de l'auteur d'un acte, au moment où il a décidé et exécuté cet acte. Si cette connaissance est facile dans un grand nombre de cas; si l'on a la certitude, par exemple, que celui qui a commis froidement un crime horrible, un assassinat, et qui ne ressent aucun remords de l'avoir commis, est dépourvu de sens moral, et que ce n'est point la volonté issue du libre arbitre qui a présidé à l'exécution

de ce crime, mais la volonté issue de désirs pervers, il y a d'autres cas où il est difficile de se prononcer. Tel est celui dans lequel l'homme doué de sens moral, libre par conséquent, commet un acte d'une perversité secondaire qui ne répugne pas invinciblement au sens moral. La passion qui a porté cet homme à mal faire l'avait-elle mis ou ne l'avait-elle pas mis dans l'état passionné, quand il a accompli l'acte pervers? Cet homme était-il ou n'était-il pas libre dans ce moment? Question que lui et Dieu peuvent seuls résoudre. L'état passionné, et par conséquent l'absence momentanée du libre arbitre au moment de l'acte, ne serait pas douteux s'il s'agissait d'un acte qui répugne invinciblement au sens moral; car, hors de l'état passionné, un homme moral n'aurait pas pu commettre cet acte. Mais il n'en est plus de même lorsqu'il s'agit d'un acte pervers moins grave, qui ne répugne pas invinciblement au sens moral, et que l'homme moral peut librement décider et vouloir exécuter.

On voudra bien remarquer que les principes fondamentaux sur lesquels sont basées les idées que je viens d'émettre à l'égard du libre arbitre, ne sont point nouveaux; ce sont des axiomes admis par tous les philosophes, axiomes aussi évidents et aussi certains que ceux sur lesquels sont basées les mathématiques et la géométrie. N'est-il pas, par exemple, aussi évident que celui qui a seulement des désirs égoïstes fixera invariablement sa décision par son désir le plus grand, ce qui exclut l'intervention du libre arbitre dans sa décision, que ce qu'il est évident que deux et deux font quatre? Le contraire serait aussi impossible dans le premier cas que dans le second, parce qu'il est autant dans la nature des choses qu'il en soit ainsi, dans un cas

comme dans l'autre. J'ai seulement tiré parti de principes admis par tous, pour démontrer en quoi consiste le libre arbitre, pour indiquer les conditions dans lesquelles les décisions sont prises par ce pouvoir, et celles dans lesquelles elles ne sont point prises par ce même pouvoir, cas dans lesquels les décisions sont prises par les désirs.

ARTICLE IV. — De la volonté.

Le mot *volonté* est appliqué à deux pouvoirs actifs différents : 1° au pouvoir actif des désirs que font naître les éléments instinctifs, pouvoir qui réside dans la demande de satisfaction de ces désirs; 2° au pouvoir actif du libre arbitre. — La première volonté n'a rien de libre, puisqu'elle dépend des désirs qu'inspirent les sentiments, les passions, les besoins, et du degré de puissance de ces désirs. — La seconde volonté seule est libre. — Les diverses propositions que nous venons d'émettre à l'occasion du libre arbitre n'ont rien qui puisse les faire accuser de fatalisme.

Le libre arbitre a plusieurs phases dans sa manifestation. Par ce pouvoir : 1° L'homme choisit entre le bien et le mal, dans la circonstance que nous avons indiquée. Cette phase de la manifestation du libre arbitre n'est pas active, car l'homme peut s'en tenir à ce choix seulement et ne pas agir ; 2° Après ce choix, l'activité se prépare, l'homme décide qu'il exécutera ce qu'il a choisi ; 3° Enfin, l'activité du libre arbitre entre en exercice, l'homme *veut* exécuter ce qu'il a décidé, et il l'exécute, ce qui est tout un. La volonté est donc le libre arbitre actif faisant exécuter le parti choisi et décidé, lequel peut être autant une abstention d'agir que l'exécution d'un acte; car, en présidant à une abstention, le libre arbitre est actif en empêchant l'accomplissement d'un acte désiré, en résistant au désir.

Mais l'homme, avons-nous vu, ne décide pas, ne veut pas, n'exécute pas seulement par son libre arbitre ; il décide, il veut, il exécute, également par ses désirs, dans

les circonstances où le libre arbitre n'intervient pas, et l'on a donné également le nom de *volonté* à cette seconde manière d'exécuter des décisions. Dans ce dernier cas, les volontés ne sont autre chose que les désirs actifs, c'est-à-dire les désirs demandant leur satisfaction, et déterminant l'exécution de l'acte qui la procure, de même que dans le premier cas la volonté est le libre arbitre actif.

Les désirs et le libre arbitre étant des pouvoirs de nature différente, il semble qu'il serait convenable de dénommer différemment l'activité de ces deux pouvoirs. Mais la difficulté d'appliquer toujours avec justesse les deux dénominations que l'on adopterait, par suite de la difficulté de pouvoir distinguer, dans un certain nombre de cas, si l'homme veut par son libre arbitre, ou s'il veut par ses désirs, nous engage à penser qu'il est préférable de conserver le nom de volonté au pouvoir d'où émane toute détermination, qu'elle soit prise par le libre arbitre, ou par les désirs seulement. L'important est de connaître qu'il y a des volontés qui sont libres, et les raisons pour lesquelles elles sont libres; qu'il y a aussi des volontés qui ne sont point libres, et les raisons pour lesquelles elles ne sont point libres; connaissance psychologique nouvelle, puisque toute volonté, toute décision partant de la personnalité, a été considérée jusqu'à ce jour comme émanant du libre arbitre.

La connaissance que la volonté peut provenir autant de l'activité des désirs que de l'activité du libre arbitre, explique pourquoi les individus non libres moralement peuvent vouloir.

Les psychologistes ayant attribué toute volonté au libre arbitre, se sont trouvés fort embarrassés en présence du

pouvoir par lequel les aliénés mettent leurs désirs à exécution. Pour échapper aux difficultés, les uns ont gratifié ces malades d'une liberté qu'ils n'ont pas, les autres leur ont accordé la volonté qu'ils n'attribuent qu'au libre arbitre, sans po urcela considérer ces malades comme libres. Enfin, il s'est rencontré des personnes qui, partant également de ce principe, que toute activité de la personnalité réside dans la volonte libre, et du principe que les aliénés ne sont point libres, ont tranché la difficulté en considérant ces malades comme des automates mus par une activité qui ne leur appartient pas. Sachant maintenant que leur activité vient seulement des divers désirs qu'ils éprouvent et qui demandent leur satisfaction, on comprendra comment ils agissent par leur propre activité, sans pour cela agir librement.

On a toujours cru à tort que tout consentement et tout refus de consentement étaient des actes du libre arbitre. On consent ou on ne consent pas aussi bien par ses désirs que par la liberté morale. Il ne faut pas se faire illusion sur ce qu'on appelle *volontés* dans les actes sociaux, tels que donations, contrats de ventes ou d'achats, testaments, mariages, etc., car ces volontés ne proviennent que des désirs; désirs inspirés en général par des sentiments moraux légitimes et rationnels, manifestés par des personnes libres, mais inspirés quelquefois aussi par des passions qui privent momentanément l'homme libre de son libre arbitre, en le mettant dans l'état passionné; le sentiment du devoir moral n'ayant pas l'occasion d'intervenir dans les réflexions qui précèdent ces différents actes, ce n'est point la liberté morale qui les décide. Le mariage lui-même n'est point contracté, en général, après une délibération éclairée par le sens moral. L'amour, ou l'avarice, ou l'orgueil, le dé-

cident seuls le plus souvent, par les désirs que font naître ces éléments instinctifs. Bien que ces actes ne soient que l'expression de désirs et non du libre arbitre, nous devons les respecter autant que s'ils étaient déterminés par ce dernier pouvoir, parce qu'ils sont décidés par des personnes libres. Et même ces personnes ne seraient-elles point moralement libres, soit parce qu'elles sont privées de sens moral, soit parce qu'elles ont perdu momentanément ce sentiment dans l'état passionné, nous n'en devons pas moins respecter leurs désirs. Se départir de cette règle de conduite, quand la personne est en santé; baser seulement le respect aux actes d'autrui sur la certitude qu'ils ont été décidés par le libre arbitre, serait se jeter dans des difficultés insurmontables, la privation du libre arbitre étant souvent partielle ou temporaire, et sa présence ou son absence, ainsi que ses différents degrés, n'étant pas toujours faciles à déterminer. Les lumières fournies par la psychologie sur le véritable caractère des actes sociaux ne doivent donc pas modifier la règle de conduite actuellement adoptée ; on saura seulement que ce sont des volontés issues de désirs, et non des volontés issues du libre arbitre, que l'on respecte dans ces actes ; et la seule protestation légitime que nous ayons le droit d'opposer à ces actes, s'ils ne sont pas conformes aux lois de la morale et de la justice, est celle provenant du blâme, de la désapprobation.

Récapitulons les vérités nouvelles que nous avons introduites dans la question du libre arbitre : 1° Le libre arbitre n'existe que conditionnellement, et les deux conditions nécessaires à son existence sont le sentiment du devoir moral et les facultés réflectives. 2° Le libre arbitre ne s'exerce que conditionnellement chez l'homme libre, et les

conditions nécessaires à son exercice sont les suivantes : *a* les divers désirs entre lesquels l'homme prend un parti doivent intéresser le bien et le mal, et le désir qui porte au mal doit être plus grand que celui qui porte au bien; *b* les partis à prendre entre le bien et le mal doivent être inspirés par les propres désirs de l'individu, ou bien, si ces partis lui sont imposés par autrui ou par les circonstances, aucun d'eux ne doit être impossible à sa nature instinctive. 3° Le libre arbitre est presque toujours relatif, souvent partiel, et sujet à être perdu temporairement dans les états passionnés. 4° L'intervention de la réflexion, la préméditation, quelque longue qu'elle soit, ne donne point à la décision et à l'acte qui la suit un cachet de liberté, si elle n'est pas une délibération éclairée par le sentiment du devoir moral. 5° La plupart des actes de l'homme moralement libre ne sont point un produit de son libre arbitre, mais de ses désirs. 6° La volonté émane aussi bien des désirs que du libre arbitre; elle est l'activité de ces deux pouvoirs si différents par leur nature. Ces données nouvelles, solidement établies, résultant de longues recherches, de conceptions sans cesse modifiées, jusqu'à ce qu'elles m'aient apparu comme représentant la vérité, sont de la plus haute importance, soit sous le rapport spéculatif, soit surtout à cause des conséquences pratiques qui en découlent. Par elles, les questions pendantes se rapportant au libre arbitre se trouvent résolues; par elles, la psychologie fait un pas rapide dans la voie du progrès.

Le principe que la liberté morale n'existe pas chez tous les hommes, le principe qu'elle n'existe que dans des conditions déterminées, et également le principe que l'homme libre veut, selon les cas, par son libre arbitre, ou par les

désirs que lui inspirent ses sentiments; ces principes, dis-je, auxquels m'ont conduit mes études, peuvent-ils faire taxer mes opinions de fatalisme, et peut-on s'appuyer sur ce mot pour rejeter ces opinions sans examen? Une pareille manière de procéder ne serait point juste. Tout ce que j'ai avancé n'est pas une œuvre de l'imagination; je n'ai point tenu à poursuivre et à prouver une idée préconçue. J'ai cherché avec ténacité, pendant douze années consécutives, par l'observation et le raisonnement, et j'expose le résultat de mes recherches. Je demanderai donc à mes contradicteurs de me combattre de la même manière, en me démontrant que j'ai mal observé, que j'ai mal raisonné, mal induit, mal déduit; en me prouvant, par les procédés scientifiques, que j'ai commis telle ou telle erreur, et non par le mot *fatalisme*, ou bien par la phrase suivante : il répugne à mes sentiments de croire telle ou telle opinion que vous avancez. Si tout ce que j'ai avancé est la vérité, si je n'ai fait qu'exposer l'œuvre de la nature, c'est-à-dire l'œuvre de Dieu, ce n'est point à moi que doit s'adresser l'accusation de fataliste, car ce n'est pas moi qui ai réglé tout cela.

Mais je nie que mes opinions puissent être taxées de fatalisme. Le fatalisme est la doctrine de ceux qui attribuent à un pouvoir aveugle appelé destin, *fatum*, ce qui arrive dans l'univers, pouvoir qui règle tout d'avance, non par des lois préétablies, mais par un pur caprice. Voilà le véritable, le stupide, le hideux fatalisme. Cette doctrine, on le voit, exclut complètement l'intervention du libre arbitre et des lois providentielles. Or, loin de nier le libre arbitre et les lois providentelles, nous les admettons entièrement; nous avons même prouvé plus que qui que ce soit l'existence du libre arbitre, en indiquant les

conditions nécessaires à son existence. S'il est certain que tout ce qui est la conséquence des lois de Dieu est inévitable, il est également certain que les décisions du libre arbitre de l'homme ne sont point dans ce cas. Nous soutenons, il est vrai, que le libre arbitre n'est pas le lot de tous les hommes; nous soutenons que beaucoup d'individus, moralement incomplets, sont privés de sens moral, et par conséquent de liberté morale. Mais si la science le démontre par l'observation et le raisonnement, qu'y faire? Nous devons nous incliner devant l'œuvre de Dieu, accepter ce malheur comme tant d'autres, et reconnaître que l'humanité, envisagée d'une manière générale, est aussi incomplète et aussi imparfaite sous le rapport moral que sous le rapport physique et sous le rapport intellectuel. Quant à la question de savoir si tous les auteurs des grands crimes sont privés de sens moral, et par conséquent de liberté morale, elle n'est point en cause en ce moment; elle sera l'objet de la seconde partie de cet ouvrage, et pourra, s'il y a lieu, y être alors combattue. Ce qui regarde ce chapitre, c'est la démonstration que le libre arbitre ne réside réellement que dans la liberté morale et non dans les autres libertés, qui sont seulement la faculté de faire ce qu'on désire; c'est la démonstration que le libre arbitre n'intervient, pour décider, que par la présence du sentiment du devoir. Si nous reconnaissons qu'il y a des hommes privés de sens moral, des idiots en moralité, privés de la raison et de la liberté morales, comme correctif à leur infortune nous reconnaissons qu'ils ne sont pas moralement responsables des actes pervers, des actes monstrueux qu'ils commettent. Dès-lors, l'admission de leur anomalie ne doit avoir plus rien de repoussant.

Bien que j'aie démontré la très-faible part que prend le libre arbitre à l'accomplisement des actes de l'homme, je n'ai point hésité à dire plus haut que personne plus que moi n'a affirmé et prouvé l'existence de ce pouvoir. La meilleure manière de prouver l'existence d'une chose n'est point d'affirmer qu'elle existe partout, qu'elle existe où elle est réellement et où elle n'est point, ce qui donne lieu à des contestations sérieuses sur la réalité de cette existence; c'est de spécifier exactement ce en quoi consiste cette chose, ainsi que les cas où elle existe, ces cas fussent-ils très-rares, et ceux où elle n'existe pas. Celui qui soutiendrait l'erreur, par exemple, que le carbone est une substance fort commune, parce que, d'après lui, le charbon est du carbone, affirmerait-il mieux l'existence de ce dernier corps, que celui qui prouve par l'analyse chimique que le carbone n'existe qu'à l'état de diamant, substance très-rare, et que le charbon est un mélange de carbone avec d'autres corps? Évidemment non. Cet homme, en démontrant où existe réellement le carbone, prouve, plus que tout autre, l'existence de ce corps, bien qu'il ait démontré en même temps que le carbone est fort rare. La question de l'*abondance* ou de la rareté d'un objet n'a aucun rapport avec celle de son *existence*.

ARTICLE V. — Des motifs des déterminations.

L'homme n'agit que lorsqu'il est engagé à agir par des motifs, des mobiles, des désirs. — Agir par indifférence n'est pas dans sa nature.

Certains philosophes ont prétendu que le libre arbitre consistait à pouvoir agir sans motif, sans raison, sans désir, c'est-à-dire par indifférence; parce que, d'après eux, du moment où nous agissons par un motif, par une raison,

nous n'agissons pas librement. Deux questions se présentent pour juger cette opinion : 1° L'homme peut-il agir sans mobile, sans motif; 2° Agir par motif, est-ce agir sans liberté ?

1° L'homme peut-il agir sans motif, sans mobile, sans désir ? L'observation nous affirme que non. Quelle que soit l'espèce de volonté par laquelle l'homme prend un parti, il n'est engagé à prendre ce parti que par des motifs qui l'y portent. Ces motifs rentrent tous dans les suivants : 1° la satisfaction de quelque besoin du corps ; 2° la satisfaction de quelque besoin de l'esprit, de quelque désir inspiré par ses éléments instinctifs ; 3° le devoir moral ; 4° la nécessité, lorsque l'homme est obligé, par autrui ou par les circonstances, à agir contrairement à ses désirs. Ces motifs sont appelés mobiles lorsqu'ils ne sont point réfléchis, et conservent le nom de motifs lorsqu'ils sont élaborés par la réflexion.

Les caprices, les fantaisies les plus éphémères, naissent toujours de désirs. Ces désirs ont parfois si peu d'importance, qu'on n'en tient pas compte ; ils suffisent cependant pour déterminer un acte, si aucun désir opposé ne les combat. Si je lève le bras, par exemple, ce peut être pour faire essai de mon pouvoir, pour prouver que je peux faire ce que je désire. « Lorsqu'on me propose au jeu de choisir pair ou impair, dit Vauvenargues [1], pendant que les idées de l'un ou de l'autre se succèdent dans mon esprit avec vitesse, mêlées d'espérance ou de crainte, si je choisis pair, c'est parce que la nécessité de faire un choix s'offre à ma pensée, au moment que pair y est présent... Ce qui dérobe à notre esprit le mobile

[1] *Œuvres complètes*, tom. II, pag. 287.

de ses volontés, c'est la fuite précipitée de nos idées, ou la complication des sentiments qui nous agitent. Le motif qui nous fait agir a souvent disparu lorsque nous agissons, et nous n'en trouvons plus la trace. » Telle est la véritable explication des déterminations dites *par hasard*, et de celles dont les motifs sont très-futiles. C'est donc à tort que l'on a supposé la possibilité de se déterminer sans mobiles, sans motifs. Lorsque l'homme est indifférent à un acte qu'on lui propose, lorsque rien ne l'y porte ou ne l'en détourne, il dit : peu m'importe ; ou bien : cela m'est égal, et *il n'exécute pas cet acte*. S'il l'exécute, c'est qu'il est porté à le faire par quelque circonstance qui aura excité un désir, celui, par exemple, d'être agréable à la personne qui a proposé cet acte. Dans tous les cas où l'homme prend une détermination, ou trouverait toujours le motif qui le porte à prendre cette détermination, si l'on pouvait connaître tout ce qui se passe dans son esprit. En s'observant soi-même, on se convaincra que l'on a toujours été engagé à agir par quelque motif, par quelque désir. L'activité, et, à plus forte raison, la liberté par indifférence, est une impossibilité, car il n'est pas dans la nature de l'homme de se décider à agir de cette manière.

2° Agir par un motif, est-ce agir sans liberté? Nous avons répondu à cette question en démontrant que le libre arbitre consiste à choisir entre un désir pervers qui nous porte au mal, et un désir moral inspiré par le sentiment du devoir qui nous détourne de ce mal, c'est-à-dire entre deux motifs.

ARTICLE VI. — Des impossibilités morales ou instinctives.

Il n'est pas possible à l'homme de faire ce qui répugne invinciblement à ses sentiments. — Les impossibilités varient selon la nature instinctive d'un chacun. — Elles ne détruisent pas le libre arbitre, elles limitent seulement le champ de son exercice.

L'exercice du libre arbitre de chacun n'est point illimité, il est circonscrit par ce qui répugne invinciblement à sa nature instinctive, l'homme ne pouvant faire librement que ce que lui permettent de faire ses éléments instinctifs. Or, comme certains actes peuvent répugner invinciblement aux sentiments que chacun possède, il peut y avoir pour chacun des impossibilités morales, de même qu'il y a des impossibilités physiques et des impossibilités intellectuelles. Ces impossibilités variant chez chacun, selon la nature de ses principes instinctifs, de ce qu'un acte nous est possible, ne concluons pas qu'il le soit à toute autre personne; et de ce qu'un acte nous est impossible, ne décidons pas qu'il l'est également aux autres. Les impossibilités instinctives ne détruisent point le libre arbitre, elles limitent seulement le champ de son exercice. Elles proviennent toutes de répugnances instinctives insurmontables. Nous ne citerons ici que les plus fréquentes, celles qui sont causées par le sens moral, et celles qui sont causées par la crainte.

1° *Impossibilités instinctives provenant du sens moral.* — L'homme qui possède un sens moral assez développé éprouve, tant qu'il entend la voix de ce sentiment, une répugnance telle contre tout grand crime, que cet acte lui est impossible, quelque puissant que soit le désir qu'il a de le commettre. Tout homme moral peut se convaincre de l'existence de cette impossibilité; il sent parfaitement que

le parricide, l'assassinat, l'incendie, les actes de cruauté, l'ingratitude, la trahison, lui seraient impossibles, malgré les avantages matériels qu'il en pourrait tirer. Le bon-sens commun a fait reconnaître cette impossibilité, et a inspiré la phrase suivante, que tout homme moral prononce instinctivement à l'occasion de ces actes vivement réprouvés par sa conscience : Il faut ne pas avoir de sentiments, pour commettre une telle action. Il y a, dans cette maxime, une importante vérité psychologique. Si les auteurs de ces actes monstrueux, repoussants, avaient eu de bons sentiments, et si ces sentiments avaient élevé leur voix au moment où ces individus préméditaient et exécutaient ces actes, il leur eût été impossible de les commettre, ils eussent été infailliblement arrêtés par l'horreur que leur auraient inspirée leurs sentiments moraux ; et c'est parce que ceux qui possèdent ces sentiments le sentent ainsi, qu'ils jugent que les criminels sont privés de ces bons sentiments. Si un homme moral me disait : Je pourrais tuer quelqu'un si je voulais, je lui répondrais : Oui, vous le pourriez si vous le vouliez ; mais tant que vous entendrez la voix du sens moral dans votre conscience, il vous sera impossible de le vouloir. Et il serait obligé de reconnaître que cela est vrai. En supposition, tout paraît possible ; mais en action, c'est différent. L'homme moral qui se vante de pouvoir commettre un crime, prononce une parole de jactance inspirée par la discussion, car il s'arrêtera toujours devant l'acte, qui est pour lui une impossibilité instinctive. Pour prouver qu'il peut faire ce qu'il désire, croyant donner par là une preuve de son libre arbitre, il peut bien exécuter, par son désir le plus grand, un acte qui ne lui répugne pas trop; il pourra bien accomplir une action qui

lui sera seulement désagréable, préférant éprouver cè désagrément afin de montrer ce pouvoir, que de ne pas éprouver ce désagrément, et laisser croire qu'il ne peut pas accomplir cette action; mais il s'arrêtera toujours devant ce qui répugne invinciblement, non-seulement à son sens moral, mais à chacun de ses autres sentiments. Les personnes morales ne peuvent donc pas se faire un mérite de ne pas devenir criminelles, car les grands crimes leur sont impossibles. Ceux qui prétendent que, sans les châtiments terribles, tout homme qui aurait intérêt à commettre un crime n'hésiterait pas à l'exécuter, n'ont tenu aucun compte de la conscience morale et des sentiments moraux qui repoussent invinciblement cet acte. La répugnance morale contre le crime est si vive chez l'homme qui possède le sens moral, que ce n'est même pas par un choix délibéré que cet homme repousse le désir de commettre cet acte, s'il surgit dans son esprit, mais par une réprobation instinctive caractérisée par l'horreur, expression des sentiments moraux vivement froissés. L'homme moral ne peut exercer sa liberté morale qu'à l'égard de désirs d'une perversité secondaire, désirs qui ne répugnent pas invinciblement au sens moral. C'est seulement sur de tels désirs que cet homme a l'occasion de décider par son libre arbitre.

L'impossibilité qui empêche l'homme moral et libre de commettre le crime, n'a point lieu au détriment de son libre arbitre, car ce pouvoir n'a point été donné à l'homme au profit du mal. Le rôle du libre arbitre ne consiste point à donner le pouvoir de faire le mal, et le plus grand mal possible; il consiste à donner le pouvoir de repousser le mal quand on y est porté par des désirs pervers. L'homme

est donc d'autant plus libre qu'il possède un sens moral plus grand, qu'il a par conséquent le plus de moyens de pouvoir repousser ses mauvais penchants. Dieu, la perfection même, à qui tout mal est impossible, n'en est pas moins l'être le plus libre possible. L'homme est d'autant moins libre qu'ayant un sens moral plus faible, plus incomplet, il est moins dans le cas de réprouver le mal et de vouloir s'en abstenir, lorsqu'il désire le commettre. Enfin, il n'est plus libre de repousser ses mauvais penchants, il n'a plus le pouvoir de vouloir les combattre lorsque, étant privé de sens moral, ces penchants ont plus de puissance sur son esprit que les motifs puisés dans l'intérêt bien entendu. N'ayant plus alors les moyens pour vouloir choisir le bien lorsqu'il désire faire le mal, il est réellement l'esclave de sa perversité. L'homme, par conséquent, n'a pas besoin, pour être moralement libre, d'avoir la possibilité de commettre des actes monstrueux, ainsi que pourraient le penser les personnes qui ne se font pas une juste idée de ce qu'est la liberté morale et du rôle qu'elle est appelée à remplir.

2° *Impossibilités morales provenant de la crainte.* — Il y a des personnes auxquelles le sens moral fait sentir le devoir d'accomplir certains actes, ou bien auxquelles d'autres sentiments moraux inspirent le désir d'accomplir ces actes; ces personnes ont même décidé par un choix libre de les accomplir, mais une crainte invincible paralyse le pouvoir exécutif de leur libre arbitre, leur volonté libre. Cette crainte les retient, les empêche de faire, soit ce qu'elles désirent, soit ce qu'elles ont choisi après une délibération éclairée par le sentiment du devoir, c'est-à-dire, librement. Ces personnes peuvent bien exercer leur libre

arbitre dans la première phase de sa manifestation, *par le choix*; peut-être même dans sa seconde phase, *par la décision* ; mais elles ne peuvent l'exercer dans sa troisième phase, *par la volonté* d'exécuter ce qu'elles ont choisi et décidé. Un homme voit quelqu'un tomber à l'eau, et sur le point de se noyer. Il désirerait, par choix, lui porter secours: mais si la crainte de la mort à laquelle il doit s'exposer est invincible chez lui, cette crainte le cloue au rivage. Cette crainte, malgré sa puissance, peut cependant disparaître momentanément, si un sentiment affectueux vivement excité étouffe la crainte. Si, par exemple, c'est un père qui voit tomber son enfant à l'eau, l'affection paternelle vivement excitée peut étouffer si bien la crainte la plus invincible, que ce père se jettera au secours de son enfant, sans songer au danger qu'il va courir lui-même, avant que la crainte, qui le possède habituellement, se soit fait sentir.

La poltronnerie, ce mal si fréquemment sans remède, n'a-t-il pas offert divers exemples de son indomptable effet sur les hommes les plus moralement insurgés contre cette infirmité déplorable. Un homme voit sa mère insultée dans un lieu public, il faut qu'il la venge. Un duel est convenu pour le lendemain. Notre homme passe une nuit d'anxiété terrible ; il sent qu'il ne pourra aller se battre. Tout son être se bouleverse à la pensée de cette inexorable nécessité. Après de longues heures de combats douloureux, il trace ces mots : « Je sens avec toutes les rébellions de l'horreur de moi-même que je ne pourrai aller me battre contre celui qui a insulté ma mère. Pour échapper à ce cruel déshonneur, j'ai recours à la seule force qui me reste, celle de tirer la détente d'un pistolet. Que le monde ne me méprise pas, et que ma pauvre mère me pardonne! »

Et il se fait sauter la cervelle. Des cas de suicide par impossibilité instinctive de se battre, ont été observés plusieurs fois.

Un individu d'une pusillanimité excessive, et qui, par cette infirmité, a maintes fois mis à l'épreuve ma patience de médecin, m'a affirmé qu'il lui serait impossible de se défendre avec des armes, s'il était attaqué, et qu'il se laisserait tuer sans opposer de résistance. La connaissance que j'ai de son caractère me donne la certitude qu'il ferait comme il m'a dit.

La crainte met obstacle à l'exercice du libre arbitre, mais elle ne le détruit point ; elle rend impossible la troisième phase de la manifestation de cette faculté, l'exercice de la volonté libre. Les personnes douées du libre arbitre savent, en effet, malgré leurs craintes invincibles, malgré leur poltronnerie, ce qu'elles devraient faire ; elles désireraient même le faire, mais le pouvoir exécutif de leur liberté est paralysé par la crainte. L'infirmité morale dont elles sont affectées, les rend incontestablement irresponsables de ce qu'il leur est impossible de faire. Elles ne peuvent exécuter ce qui est au-dessus des forces que la nature leur a données.

ARTICLE VII. — Des nécessités morales ou instinctives.

L'homme n'agit par nécessité que lorsque, étant obligé de se décider entre plusieurs partis, non présentés par ses propres désirs, mais imposés par autrui ou par les circonstances, un de ces partis répugne invinciblement à ses sentiments. Il se décide alors *par nécessité* à prendre l'autre parti.

Si les impossibilités instinctives empêchent d'accomplir des actes que l'on voudrait accomplir, il y a des cas où elles mettent dans la nécessité d'exécuter certains actes que l'on réprouve, et que l'on voudrait ne pas exécuter.

Or voici le seul cas dans lequel l'homme est réellement dans cette nécessité : Il faut que, placé entre deux partis non inspirés par ses propres désirs, mais imposés par autrui ou par les circonstances, partis dont un des deux lui répugne invinciblement, il soit obligé de prendre un de ces partis : il prendra alors *nécessairement* celui qui ne répugne pas invinciblement à sa nature instinctive. Voilà le seul cas où l'homme en santé agit *par nécessité*. Le parti qu'il prend n'est plus décidé par un désir ou par le libre arbitre, mais par une *dure et pénible nécessité*. Ces nécessités, conséquences d'une impossibilité instinctive réelle à pouvoir prendre un des deux partis qui se présentent, celui qui répugne invinciblement aux sentiments de l'individu, ces nécessités, dis-je, ne détruisent pas le libre arbitre, elles empêchent seulement l'exercice de ce pouvoir relativement aux partis à prendre imposés par autrui ou par les circonstances. Si l'individu pouvait se décider par ses désirs ou par son libre arbitre, il ne prendrait aucun de ces partis.

Citons quelques exemples de nécessités instinctives : «Que dirons-nous, dit l'abbé Bautain, de ces malheureuses veuves du Malabar, qu'une coutume barbare oblige à se brûler sur le bûcher de leur mari ? Si elles s'y refusent, elle sont rejetées comme le rebut de la société, elles sont condamnées à vivre dans l'infamie. N'y a-t-il pas là une sorte de nécessité [1] ? » Incontestablement il en existe une. Si la nature de leurs sentiments leur impose l'impossibilité de supporter l'infamie, la mort est pour elles une dure nécessité à laquelle elles se résolvent en présence de leur impossibilité instinctive. Si au contraire la crainte d'une

[1] *La conscience*, pag. 239.

mort cruelle et l'attachement à l'existence sont tellement puissants sur leur esprit qu'il leur soit impossible de se livrer au bûcher, elles acceptent le fatal parti de l'infamie et du mépris.

L'interprétation trop rigoureuse de la séduction chez les jeunes filles, le mépris et le déshonneur que l'on attache à un événement où leur culpabilité est moins grande qu'on ne le suppose, mettent souvent ces malheureuses, devenues enceintes, en présence de partis qui blessent vivement leurs sentiments; et souvent, l'un de ces partis leur étant impossible à adopter par l'effet d'une répugnance invincible, elles prennent nécessairement celui qui leur répugne le moins. Si la perte du déshonneur est pour elles invincible, et si elles ne voient pas d'autre moyen de lui échapper que par l'infanticide, elles accomplissent cet acte monstrueux avec peine et regret[1]. Si la perte du déshonneur ne répugne pas invinciblement à leurs sentiments, elles subissent le déshonneur en gardant leur enfant. Si l'infanticide et la perte du déshonneur leur sont également impossibles, elles se réfugient dans le suicide. Toutes ces décisions sont prises par une dure et pénible nécessité, et non point parce que ces filles désirent les prendre.

C'est dans des conditions semblables qu'ont lieu un grand nombre de suicides. Combien de malheureux sont entraînés à cette cruelle extrémité, parce qu'il leur est impossible de supporter, soit l'infamie, soit les châtiments auxquels les exposent les fautes qu'ils ont commises, soit la honte qu'ils croient attachée à leurs malheurs, à l'impos-

[1] Tous les cas d'infanticide sont loin de se passer dans ces conditions, ainsi que nous le verrons quand nous étudierons l'état psychique des personnes qui commettent ce crime.

sibilité matérielle de remplir leurs engagements, à la misère, à la nécessité de demander des secours ! Il y en a même qui sont tellement susceptibles sur le point d'honneur, qu'ils prennent le parti désespéré de se suicider, parce qu'ils ne peuvent pas même supporter de se sentir soupçonnés d'un acte criminel, ou d'un acte simplement inconvenant, qu'ils n'ont point commis ! Ces impossibilités instinctives ne peuvent être niées que par les personnes qui sont moralement conformées de manière à ne pouvoir pas les éprouver ; mais elles seront parfaitement comprises par celles dont certains sentiments sont tellement impressionnables, qu'elles sentent l'impossibilité de supporter d'être profondément froissées dans ces sentiments.

On dit qu'on doit tout supporter plutôt que de faire le mal. Cette maxime est parfaitement vraie en principe : la morale nous en fait une loi ; mais il n'est pas toujours possible à l'homme de tout supporter, il y a des choses qui sont au-dessus des forces que la nature lui a données, et l'on doit, sous peine d'être injuste et cruel, compter avec les impossibilités morales individuelles, très-différentes chez chaque individu, suivant la nature et la puissance de ses sentiments. Nous devons accepter l'humanité telle qu'elle est, avec toutes ses misères, avec toutes ses imperfections, et ne pas en composer une uniforme et selon nos désirs, faute trop souvent commise par les philosophes.

Le nom de nécessité morale ayant été employé dans une circonstance où il est tout à fait impropre, dans celle où l'homme est poussé par de puissants désirs qu'il peut combattre et vaincre, les personnes qui ne reconnaissent point avec raison des nécessités dans les difficultés qu'il y a à vaincre de tels désirs, ont nié en principe les néces-

sités instinctives. C'est ce qui est arrivé à M. Bautain. Bien qu'il ait reconnu une nécessité dans la décision de la veuve du Malabar, ne semble-t-il pas désavouer cette reconnaissance lorsqu'il dit[1] : « La nécessité morale n'est pas, à proprement dire, une nécessité; elle n'en a que l'apparence. Elle signifie, en général, la grande difficulté que nous éprouvons à faire quelque chose qui nous est imposé, ou de nous abstenir d'une action qui nous plaît. Alors on dit que cela est impossible, ce qui n'est pas vrai... Ainsi, les penchants naturels, la concupiscence, le tempérament, les prédispositions physiques et morales, les caractères, les habitudes, sont regardés par beaucoup de personnes comme insurmontables. Quels que soient le tempérament, l'origine et la force des passions, on peut toujours les vaincre, les surmonter, et ce qu'on ne pourrait point par soi-même, on le peut avec le secours supérieur de la grâce, qui ne fait jamais défaut à celui qui l'invoque sincèrement par la prière. » Ce n'est point la force des passions et des penchants, ce n'est point l'habitude, qui engendrent les nécessités morales, car ces forces n'obligent point l'homme doué de sens moral à satisfaire ses désirs pervers. L'homme peut toujours repousser librement ces désirs, quelque puissants qu'ils soient, si sa conscience lui fait sentir le devoir de les repousser. S'il succombe alors à la tentation, il est responsable de sa faute. Les nécessités morales n'existent réellement qu'à l'occasion de partis imposés par autrui ou par les circonstances, partis que l'homme ne désire point, partis qui lui répugnent au contraire, et l'un d'eux d'une manière invincible à ses sentiments.

[1] Ouvrage cité, pag. 233.

Si dans l'état passionné, état qui annihile la liberté morale, l'homme satisfait une passion, ce n'est point parce qu'il en sent la nécessité, parce que sa passion est irrésistible, mais parce qu'aucune force morale ne combat, dans sa conscience, ses désirs pervers. En suivant alors ces désirs, inspirés par des penchants appartenant à lui-même, l'homme ne se sent point nécessairement forcé de les suivre. Bien plus, quoiqu'il ne décide pas par le libre arbitre le parti qu'il prend, il croit prendre ce parti librement, parce que sa volonté émane de ses propres désirs.

On ne pourra pas me reprocher d'excuser systématiquement tous les actes pervers, car j'ai établi la distinction des cas dans lesquels l'homme décide de commettre ces actes par son libre arbitre, cas où il est réellement coupable, de ceux dans lesquels, ne jouissant pas du libre arbitre, il veut ces actes par ses désirs; de ceux enfin dans lesquels, ne pouvant les décider ni par son libre arbitre, ni par ses désirs, il les décide par une pénible nécessité.

Si les passions violentes ne détruisent pas le libre arbitre, tant qu'elles ne mettent pas dans l'état passionné, il me semble cependant que leur violence extrême doit atténuer la culpabilité de celui qui les commet librement; car, en thèse générale, il est moins odieux de succomber à un penchant d'une grande puissance, qu'à un penchant dont la puissance est moindre. Et puis, si nous admettons avec juste raison que l'homme a d'autant plus de mérite de résister à ses passions que celles-ci ont plus de force, ne doit-on pas admettre, de même, qu'il est d'autant moins coupable que les passions auxquelles il n'a pas voulu résister librement sont plus violentes, si bien que si leur force atteignait l'irrésistibilité, la culpabilité n'existerait plus. Mais, redi-

sons-le, l'irrésistibilité n'existe jamais chez l'homme en santé ; aussi, quand cet homme succombe à ses mauvais désirs, alors que sa conscience les réprouve, il est toujours coupable à quelque degré, quelque puissants que soient ces désirs.

ARTICLE VIII. — De l'irrésistibilité dans la question du libre arbitre.

Une puissance irrésistible est celle que ne peuvent point vaincre les forces qui lui sont opposées. Toute puissance irrésistible suppose donc une autre puissance qui lui fait opposition et qui ne peut lui résister. Or, y a-t-il des cas dans lesquels les forces instinctives sont tellement puissantes que la volonté libre ne puisse pas s'opposer à la satisfaction des penchants qu'elles inspirent ? Non, dans l'état de de santé il n'y a pas de penchant irrésistible; l'homme libre qui entend la voix du sentiment du devoir peut toujours empêcher, par sa volonté libre, l'accomplissement de ses désirs pervers, quelque puissants qu'ils soient. Et si l'homme non libre ne résiste pas à ses désirs pervers, c'est parce qu'aucune force morale ne l'engage à résister, ou parce que le sentiment égoïste d'intérêt bien entendu qui l'engage à résister, a moins de puissance sur son esprit que les désirs pervers. Le seul cas où la passion est plus puissante que la liberté morale, et où l'acte est accompli par un entraînement irrésistible, après une lutte à outrance dans laquelle cette liberté a été vaincue, appartient à la troisième forme des monomanies d'Esquirol. Cette anomalie ne se présente donc que sous l'influence d'un état pathologique du cerveau. L'observation de ce soldat du Quercy, que nous avons citée au chapitre V, d'après M. Calmeil, présente un exemple

remarquable d'une passion irrésistible, quoique réprouvée moralement. L'observation suivante, également fort curieuse, est citée par M. Trélat. : « Mme X..., habituellement régulière et économe, était prise de temps en temps d'accès de dipsomanie que rien ne pouvait empêcher, ni l'intérêt, ni le devoir, ni la famille, et qui finit par la précipiter de l'aisance dans la ruine. On ne pouvait, sans être pris de compassion, entendre le récit des efforts qu'elle a faits pour se guérir d'un penchant si funeste. Quand elle sentait venir son accès, elle mettait dans le vin qu'elle buvait les substances les plus dégoûtantes, et même des excréments; c'était en vain. En même temps elle se disait des injures: Bois donc, misérable; bois donc, ivrogne; bois, vilaine femme qui oublies tes premiers devoirs et déshonores ta famille! La passion et la maladie étaient toujours plus fortes que les reproches et le dégoût qu'elle cherchait à s'inspirer. Sa mère et son oncle étaient également dipsomanes[1]. »

ARTICLE IX. — De l'hérédité des éléments instinctifs dans la question du libre arbitre.

La question de l'hérédité des éléments instinctifs n'intéresse pas directement la question du libre arbitre. — L'hérédité est un des deux moyens par lesquels les lois naturelles nous dotent de nos facultés.

La science enseigne que l'homme apporte en naissant, dans l'organisation de son cerveau, le germe de ses facultés psychiques, et par conséquent des éléments instinctifs bons, bizarres ou mauvais, qui se manifesteront plus tard. Sans que la science ait fait connaître jusqu'à ce jour les conditions organiques nécessaires aux manifestations instinctives, nous pouvons pressentir toutefois, par le fait des

[1] *Folie lucide*, pag. 160.

grands changements qui surviennent dans le caractère, à la suite des modifications qui s'opèrent dans l'activité du cerveau sans que cet organe subisse des changements dans sa texture et dans son volume, que la manière d'être et de fonctionner de la substance cérébrale joue, dans ces manifestations instinctives, un rôle plus important que sa quantité. La transmission héréditaire des éléments instinctifs empêche de douter que ces éléments ne dépendent de l'organisme, car l'organisme seul peut opérer cette transmission par hérédité.

La question de l'hérédité des éléments instinctifs est tout à fait étrangère à celle du libre arbitre; l'hérédité est une des deux manières par lesquelles les lois naturelles nous donnent nos facultés, ainsi que l'a démontré M. Prosper Lucas dans son savant *Traité de l'hérédité naturelle*. Les deux modes par lesquels nous sommes pourvus de nos facultés, quelles qu'elles soient, les psychiques comme les organiques, sont *l'hérédité* et *l'innéité*. Ce dernier mot n'est peut-être pas très-heureux, car les facultés que nous donne l'hérédité sont aussi bien innées, en ce sens que nous apportons leurs germes en naissant, que les facultés que nous donne la loi d'innéité; mais n'importe. Par l'hérédité, les lois naturelles donnent aux descendants des facultés semblables à celles de leurs ascendants, et par l'innéité, elle en donne de différentes. Si, par l'une ou par l'autre de ces deux sources, l'homme a reçu les facultés psychiques nécessaires pour posséder la liberté morale, il est moralement libre; s'il n'a pas reçu les facultés nécessaires pour la posséder, il n'est pas moralement libre. De sorte que si un individu est dépourvu de liberté morale, c'est parce qu'il ne possède pas la faculté nécessaire à l'existence

de ce pouvoir, le sens moral, et non parce qu'il est privé de ce sentiment par le fait de l'hérédité, et non parce que son état psychique incomplet lui a été transmis par un de ses ascendants.

L'influence que la loi d'hérédité exerce sur certaines familles mal conformées moralement, est extrêmement remarquable. Nous citerons, dans le chapitre consacré aux voleurs-assassins, une famille dont la plupart des membres, depuis l'aïeul jusqu'aux petits-fils, sont morts sur l'échafaud, ou dans les bagnes, ou dans les prisons. C'est à peine si la loi d'innéité est venue s'interposer dans cette malheureuse famille, pour donner à deux ou trois de ses membres un état moral moins mauvais que celui de l'aïeul.

L'hérédité des éléments psychiques, de même que l'hérédité des dispositions organiques, saute parfois une génération, aussi bien dans la transmission des états anomaux que dans la transmission des états normaux. On voit les caractères bizarres qui font les originaux, ou les caractères constitués par une grande perversité active et par l'insensibilité morale qui font les criminels, de même que les bons caractères, sauter une génération, aussi bien que les dispositions organiques qui conduisent à la phthisie, à la goutte, au rhumatisme, à la folie, ou qui donnent la ressemblance physique. Le trisaïeul, l'aïeul, et le petit-fils nommé Petetot, dont l'observation est rapportée à l'article II du chapitre III de la deuxième division de la seconde partie de cet ouvrage, ont tous trois tué leur femme, non dans un état de folie pathologique, mais dans un état de santé. Le bisaïeul et le père de Petetot ont échappé à l'anomalie morale caractérisée par l'insensibilité morale et par la perversité active dont les autres étaient affectés.

Si, dans un état psychique incompatible avec le libre arbitre, des principes instinctifs transmis héréditairement aux descendants sont exactement semblables à ceux des ascendants, les actes des premiers seront exactement semblables à ceux de ces derniers. Les hommes doués de sentiments semblables agissent toujours d'une manière identique, dans les nombreuses circonstances où le libre arbitre n'a pas à décider les actes. Si la similitude de leurs éléments instinctifs est d'une exactitude parfaite, ce qui est fort rare, la similitude des actes décidés par leurs désirs seuls est également des plus exactes. Après avoir rapporté un suicide accompli dans un état passionné où tout entraînait à cet acte, et où rien n'en détournait l'auteur, état déterminé par une affection pathologique du cerveau, M. Trélat fait la réflexion suivante : « Ici, le dégoût de la vie et la nécessité de se tuer ont été transmis par le père à tous les enfants, avec une si exacte fidélité, que fond et forme, tout a passé d'une génération à l'autre. Le délire a été le même, les paroles ont été les mêmes, ainsi que les actes[1]. »

ARTICLE X. — De la constance dans la répétition de certains actes, constance affirmée par la statistique. — Explication de cette constance.

Puisqu'il est démontré que l'homme veut, décide la plupart de ses actes par ses désirs, la constance avec laquelle les actes, voulus par ces désirs, se reproduisent, devient explicable; les éléments instinctifs d'où naissent les désirs, les circonstances qui les excitent, et celles qui rendent possible leur accomplissement, dépendant des lois naturelles et non du libre arbitre.

Les différences extrêmes qui existent dans la nature instinctive des divers membres de l'humanité sont réglées par les lois naturelles qui distribuent toutes les facultés, et

[1] *Folie lucide*, pag. 285.

par conséquent les éléments instinctifs divers, bons, mauvais, bizarres. Ces cas extrêmes peuvent présenter des anomalies morales graves, capables de priver l'homme de la raison et de la liberté morales. Lorsque ces cas se manifestent, ils surprennent avec raison les personnes qui se sont habituées à ne voir l'humanité que dans un type moral parfait et non dans les différents états moraux qu'elle présente ; ces personnes, et elles sont nombreuses, supposent que tous les hommes possèdent, sans exception, toutes les facultés morales, la raison morale et le libre arbitre. Elles admettent bien la perversité humaine, mais elles n'admettent pas les insensibilités morales. Elles croient que tous les hommes sans exception trouvent dans leur cœur l'antidote à côté du poison, les sentiments moraux, le sens moral, à côté de la perversité. Ces personnes ne peuvent admettre, non par des raisons scientifiques basées sur l'observation, mais par une simple répugnance instinctive, qu'il y ait des individus prédestinés fatalement à devenir criminels par le fait d'une anomalie psychique. Si ces individus exceptionnels prédestinés aux crimes étaient libres et responsables moralement de leurs méfaits, je comprendrais cette répugnance, car ces individus seraient alors victimes d'une monstrueuse injustice. Mais du moment où leur anomalie morale, caractérisée par des désirs criminels et par l'insensibilité morale, les prive du libre arbitre et les rend irresponsables des crimes qu'ils commettent, je ne vois là rien que l'on puisse répugner à admettre ; je vois seulement dans l'humanité une anomalie de plus à déplorer, avec tant d'autres. L'important, alors, est de connaître cette anomalie morale, de tenir compte, au nom de la justice, de l'irresponsabilité morale des malheureux affectés de cette

anomalie, afin de ne pas les traiter inhumainement, et afin de s'efforcer de pallier les vices de leur état psychique. Ces monstruosités morales sont certainement très-regrettables, mais les monstruosités physiques et les monstruosités intellectuelles le sont également, et elles n'en existent pas moins. Oui, il y a malheureusement les idiots en moralité comme il y en a en intelligence ; les lois naturelles en créent des uns et des autres, et si l'observation nous démontre l'existence de ces idiots en moralité, nous sommes bien obligés de les reconnaître, bon gré mal gré. Notre rôle ici-bas est de constater ce qui existe, de nous incliner devant les œuvres de la nature, et de faire tourner à notre profit la connaissance de ces œuvres.

La reproduction constante de certains actes dans un espace de temps donné, par un nombre d'hommes déterminé, reproduction constatée par les statisticiens, a fort intrigué les psychologistes. Ceux-ci, croyant que tous les actes de l'homme sont décidés par le libre arbitre seul, n'ont eu qu'à manifester de l'étonnement devant ce phénomène, toute explication leur étant impossible, sous peine d'être obligés de dire avec ceux qui en ont hasardé une, que les décisions du libre arbitre sont soumises à des lois, ce qui équivaut à nier ce pouvoir. Ayant démontré que l'homme se détermine rarement par son libre arbitre, l'explication de la constance dans la reproduction d'un grand nombre d'actes devient facile ; nous la trouvons dans la circonstance suivante : Les lois naturelles établies par le Créateur distribuant à l'humanité des éléments instinctifs toujours les mêmes en quantité et en qualités bonnes, bizarres et perverses, éléments d'où naissent des désirs semblables, les actes déterminés par ces désirs, et non par le libre ar-

bitre, doivent se reproduire en nombre égal dans un temps donné. Les quelques différences qui s'observent dans le nombre de ces actes tiennent, non point à des changements survenus dans la nature instinctive de l'humanité, dans la nature des sentiments qui inspirent à l'homme ses désirs, mais à des variations qui se sont présentées dans les causes excitantes de ces divers éléments instinctifs.

Si nous portons notre attention sur les circonstances dans lesquelles les actes sont déterminés par des désirs seuls, nous jugerons combien ces actes sont fréquents, comparativement à ceux qui sont déterminés par le libre arbitre. Bien que nous connaissions déjà ces circonstances, il est bon de les rappeler ; ce sont les suivantes : 1° lorsque, chez l'*homme libre moralement*, un désir demande à être satisfait sans être combattu par un désir opposé, cas où le désir non combattu détermine l'acte ; 2° lorsque, chez cet *homme libre*, deux ou plusieurs désirs n'ayant aucun rapport avec le bien et le mal, demandent à être satisfaits, cas où le plus puissant des désirs détermine toujours le parti qui est pris ; 3° lorsque, chez cet *homme libre*, deux désirs représentant, l'un le bien et l'autre le mal, celui qui porte au bien est plus puissant que celui qui porte au mal, cas où c'est encore le désir le plus puissant qui détermine toujours le parti qui est pris ; 4° dans toutes les décisions de l'*homme qui ne possède pas le libre arbitre*, soit parce qu'il est dépourvu de sens moral, soit parce qu'il a perdu momentanément ce sentiment dans l'état passionné. Tous ces actes, les plus fréquents de l'humanité, peuvent se reproduire avec constance, puisque la nature reproduit toujours exactement, en quantité et en qualité, les principes instinctifs qui donnent les désirs d'accomplir ces actes.

Quant aux actes déterminés par le libre arbitre, et dont l'exécution n'est soumise à aucune règle fixe, ils n'ont lieu que dans les cas réellement exceptionnels où l'homme est appelé à prendre un parti entre un désir pervers et le sentiment du devoir moral, cas qui ne se présente que lorsque le désir pervers est plus grand que le désir moral qui le combat.

C'est sans doute pour avoir très-justement observé que l'homme décidait presque toujours ses actes par ses désirs, ou par ses désirs les plus grands, que Gall, imbu de la croyance universellement adoptée que le libre arbitre est la seule source de nos déterminations, a cru qu'il était dans l'essence du libre arbitre de faire naître les décisions des motifs qui ont le plus de puissance sur l'esprit. « C'est une loi de la liberté morale, dit-il, que l'homme soit déterminé et se détermine par les motifs les plus nombreux et les plus puissants[1]. » Lorsque l'homme se décide par son libre arbitre, ce n'est point pour lui une loi de se déterminer par les motifs, par les désirs les plus nombreux et les plus puissants; c'est au contraire par le privilége exclusif attaché à sa liberté morale, qu'il a le pouvoir, au moyen de l'obligation ressentie de faire le bien et de repousser le mal, de se déterminer en faveur du désir moral dont la puissance est souvent très-faible, comparativement à celle des désirs qui le portent au mal. Les circonstances dans lesquelles l'homme choisit, décide et veut, par son libre arbitre, lui étant toujours désagréables, puisqu'alors l'homme est placé entre un vif désir immoral et un devoir pénible, la vie lui eût été par trop dure, s'il avait été obligé de se décider constamment par le libre arbitre. Il devait donc,

[1] *Anatomie et physiologie du cerveau*, tom. II, pag. 137.

pour éprouver de la satisfaction en agissant, vouloir également exécuter des actes par les désirs que font naître ses éléments instinctifs.

La citation suivante nous prouvera que c'est au libre arbitre qu'a été toujours attribuée la décision des actes qui se reproduisent régulièrement dans l'humanité; elle nous montrera aussi l'étonnement causé par la reproduction constante de ces actes supposés accomplis par le libre arbitre. Cette citation est tirée d'un article publié par M. Legoyt dans la *Revue contemporaine*, n° du 31 août 1857, intitulé : *Du mouvement de la population en France; les dénombrements, leurs résultats*. « L'étude sur le mouvement des populations fournit la preuve que, même dans une apparence de pure spontanéité, le libre mouvement dans les actes où la volonté humaine semble jouer le rôle dominant, cette volonté semble soumise à une puissance supérieure, dont elle subit l'empire à son insu, c'est-à-dire en gardant le sentiment de sa liberté, de son initiative. Telle est même, en général, la grande valeur des recherches statistiques, que, faites avec soin sur une échelle étendue, avec des méthodes éprouvées et uniformes, elles conduisent à la découverte des lois du monde moral [1]. avec le même degré de probabilité que les observations astronomiques à la constatation des lois du monde physique. Quoi de plus surprenant, en effet, que le retour périodique.

[1] Les lois du monde moral qui président à la constance des actes me paraissent être les suivantes : 1° celles qui donnent à l'humanité des principes instinctifs moraux, bizarres et pervers, en nombre toujours égal; 2° celles qui règlent la constitution psychique de l'humanité, lois d'après lesquelles les cas où l'homme est appelé à décider par ses désirs sont infiniment plus nombreux que ceux où il est appelé à décider par son libre arbitre. (*Note de l'Auteur.*)

dans des conditions presque identiques de nombre, de durée, d'intensité, de certains phénomènes que l'on supposerait être le résultat des délibérations les plus intimes, les plus dépendantes de la conscience humaine! Pour citer quelques exemples, la vindicte publique n'a-t-elle pas à réprimer chaque année le même nombre de méfaits accomplis dans les mêmes circonstances, par le même nombre d'individus du même sexe, du même âge, du même degré d'instruction, appartenant aux mêmes professions, ayant la même origine, le même état civil, les mêmes antécédents! Quel acte plus spontané, quelle émanation plus directe du libre arbitre que le suicide! Et cependant, la statistique officielle ne montre-t-elle pas chaque année, à nos yeux étonnés, le même nombre d'individus des deux sexes quittant volontairement la vie pour se soustraire à des douleurs qu'ils jugeaient supérieures à leur force! Et non-seulement le nombre moyen annuel des suicides ne subit que des oscillations insignifiantes, mais encore le choix des instruments de mort est toujours le même, et cette similitude se reproduit dans les moindres détails de l'acte de destruction. Le mariage ne semble-t-il pas devoir être rangé parmi les manifestations les plus réfléchies, les plus mûries de la volonté dans le plein exercice de sa puissance? Eh bien! chaque année, à quelques faibles variations près, que l'usage des moyennes fait disparaître, le même nombre de jeunes gens épouse le même nombre de jeunes filles ou de veuves. Enfin, le même nombre de veuves s'unit à un nombre égal de garçons ou de veufs, et, ce qui est plus merveilleux encore, c'est que ces divers mariages se contractent absolument aux mêmes âges! Où classer ce fait si grave, si funeste pour la société,

de la séduction, si ce n'est dans la série des accidents, des causes fortuites, des éventualités les plus imprévues? Eh bien! chaque année, le même nombre de filles trompées donne le jour au même nombre d'enfants illégitimes. »

A ces faits nous pouvons ajouter que, tous les ans, il y a à peu près le même nombre d'accidents occasionnés par des imprudents qui, jouant avec des armes à feu qu'ils croyaient déchargées, tirent sur leurs semblables avec ces armes. Si les observateurs portaient leur attention sur d'autres actes décidés par les désirs de l'homme, ils trouveraient également une régularité semblable dans la reproduction annuelle de ces différents actes, tant que les circonstances n'excitent pas vivement d'autres éléments instinctifs dans les populations. Quelle soumission de nos sentiments aux lois naturelles ne faut-il pas pour que ces actes se reproduisent avec autant de constance! Si cette reproduction se montre invariablement, à peu de chose près, malgré les circonstances innombrables qui interviennent pour qu'elle ait lieu, c'est que ces circonstances, qui sont déterminées également par des lois, doivent, quelque nombreuses et compliquées qu'elles soient, se reproduire constamment. Citons encore deux exemples curieux d'effets issus de causes très-compliquées, se reproduisant avec une certaine régularité : On a observé, à Paris, qu'une pièce de théâtre ayant du succès, attire pendant un certain nombre de jours, après les premières représentations, le même nombre de spectateurs, de manière qu'à une différence insignifiante près, le chiffre des recettes journalières est le même. Comment mille personnes, par exemple, vont-elles entendre chaque soir cette pièce, et comment le nombre des spectateurs ne présente-il jamais de grandes

variations, de manière à être par exemple cinq cents un jour, mille un autre, quinze cents un troisième? Cela tient à ce que mille personnes seulement sont journellement soumises aux circonstances qui donnent le désir d'aller à ce spectacle, et aux circonstances qui permettent d'y aller, jusqu'à ce que la curiosité soit épuisée. Dans un certain Cercle, composé de six cents membres, le nombre de ceux qui annuellement ne paient pas leur quotité varie seulement entre 26 et 30. Et ce ne sont pas les mêmes individus qui font ainsi défaut à leur engagement, car ceux qui n'y ont pas satisfait sont rayés de la liste des membres.

Attribuer au libre arbitre la décision des actes qui se reproduisent régulièrement, c'était provoquer contre l'existence de ce pouvoir une objection des plus sérieuses. Nous avons donc solidement établi ce pouvoir, en démontrant que les actes dont la reproduction est constante sont le produit, non du libre arbitre, mais de désirs dont la qualité et la quantité, ainsi que les circonstances qui les font naître et celles qui permettent leur accomplissement, sont soumises à des lois.

Les grands crimes, dont la reproduction est si constante, sont déterminés par des désirs pervers que le sens moral ne combat point, leurs auteurs étant privés de ce sentiment, ce que nous constaterons plus tard. Le suicide, sauf les cas rares où il est librement exécuté, est déterminé par des passions diverses demandant leur satisfaction dans un état passionné. Le mariage, avec les diverses préférences qui s'y rattachent, est dû à la demande de certains goûts, de certains sentiments, qui ne rencontrent aucune opposition de la part de sentiments opposés, ou qui n'en rencontrent que de la part de goûts et de senti-

ments moins puissants. La séduction est causée par l'entraînement de sentiments exaltés, de passions vives, mettant dans l'état passionné des personnes moralement constituées, ou se manifestant chez des individus dépourvus des sentiments nécessaires pour combattre ces passions. Tous ces actes, exécutés sans le concours du libre arbitre, sous l'impulsion d'éléments instinctifs de nature diverse répandus constamment en quantité égale sur l'humanité, et sous l'influence des causes excitantes de ces éléments instinctifs, causes constamment reproduites par les lois naturelles, ces actes, dis-je, doivent se reproduire avec régularité et constance.

La prévision des actes d'autrui doit être basée, pour avoir quelque certitude: 1° sur la connaissance que la plupart des actes sont déterminés par les désirs; 2° sur la connaissance des éléments instinctifs, soit naturellement dominants, soit rendus tels artificiellement, de l'individu dont on cherche à prévoir les actes. Cette prévision sera souvent en défaut, parce que la connaissance des sentiments dominants d'un individu n'est pas toujours possible à obtenir. Mais quand l'étude longtemps prolongée de son caractère donne cette connaissance, on pourra souvent prévoir ce qu'il fera dans telle circonstance où les désirs seuls sont appelés à décider. Pour obtenir avec assez de probabilité cette prévision, il faut aussi tenir compte: 1° des causes qui peuvent modifier la nature des éléments instinctifs, telles que l'âge et les maladies; 2° des circonstances qui augmentent la force de certains sentiments et de celles qui diminuent la force de certains autres; 3° enfin, des circonstances qui peuvent étouffer momentanément tels ou tels de ces éléments instinctifs. Au lieu d'établir ses

prévisions sur ces données, on commet presque toujours la faute de les baser sur ses propres éléments instinctifs, et l'on suppose à tort que les autres feront ce que l'on ferait soi-même en pareille circonstance. Aussi les prévisions sont-elles souvent fausses.

Non-seulement on peut prévoir les actes d'autrui en analysant les sentiments qui l'animent, mais on peut encore, en étudiant avec soin les actes des individus et les mœurs des populations, découvrir les éléments instinctifs qui ont porté à ces différents actes, qui ont présidé à l'adoption de ces mœurs; rectifier à cet égard bien des opinions erronées transmises par la tradition ; apporter, en un mot, avec le secours de la psychologie, de vives lumières capables de dissiper les ténèbres de l'histoire. Quelques esprits remarquables se sont engagés dans cette voie, qui fait de l'étude des faits et des personnages historiques une véritable étude scientifique; étude dans laquelle il faut toujours se tenir en garde contre ses propres sentiments, contre ses passions, contre son imagination, afin d'apprécier les faits avec justesse, et de ne pas s'éloigner de la vérité.

ARTICLE XI. — Solution rationnelle d'une objection sérieuse qui a été faite contre l'existence du libre arbitre, objection tirée de la prescience de Dieu.

La prescience de Dieu doit être limitée aux actes de l'homme voulus par les désirs. — L'intervention d'un pouvoir surnaturel dans les actes de l'homme, si elle avait lieu, empêcherait l'exercice du libre arbitre de celui-ci, et enlèverait tout mérite à ses actes. — Des personnages dits : *providentiels* et supposés dirigés directement par Dieu.

Prenons cette objection telle qu'elle est exposée par l'abbé Bautain [1] :

« Vient la grande objection, dit-il, qui met la liberté

[1] *La conscience*, pag. 211.

humaine aux prises avec la prescience divine. Voici comment on peut la formuler : Il est contradictoire que l'homme soit libre, si Dieu connaît l'avenir ; ou que Dieu connaisse l'avenir, si l'homme est libre. En effet, la liberté implique que ce qu'elle peut décider ne soit pas arrêté d'avance, ou qu'il n'y a pas pour elle obligation de le faire; sinon, il n'y aurait plus lieu à liberté. Or la prescience divine paraît prédéterminer tout ce que l'être libre doit accomplir, puisqu'elle le sait ; car, si Dieu le sait, il faudra bien que cela arrive : C'était écrit.

» Nous l'avouons, cette difficulté est sérieuse et embarrassante. Pour la résoudre, on a fait plusieurs théories, dont aucune ne paraît pleinement satisfaisante..... Comment sortir de cette apparente contradiction, comment accorder entre eux deux attributs essentiels de Dieu et de l'homme ? *Nous dirons franchement que nous n'en savons rien; nous ne voyons aucunement comment la prescience divine et la liberté humaine s'accordent entre elles* ; mais nous savons que nous sommes libres. La liberté est un fait , et jamais un raisonnement, quelque subtil qu'il soit, ne peut prévaloir contre un fait. »

Bien que M. Bautain reconnaisse que l'on n'a pas trouvé de moyen satisfaisant pour résoudre ce problème, il propose cependant l'expédient suivant: Il dit que la prescience divine est une idée fort obscure ; qu'il ne faut pas attribuer à Dieu la prescience, mais l'*omniscience* ; car Dieu est présent partout dans l'espace et dans le temps ; il n'y a pour lui ni passé ni avenir, il n'y a qu'un présent perpétuel. Cette manière de présenter le problème ne le résout point, elle recule la difficulté en substituant un mot à un autre, et l'objection reste la même.

M. Bautain semble le comprendre lorsqu'il ajoute: « De ce que nous n'apercevons pas le lien entre deux vérités certaines, il ne s'ensuit pas que nous devons nier l'une ou l'autre, ni leur rapport. Toutes les deux sont évidentes, elles sont nécessaires chacune en soi. D'un côté, la liberté est un fait évident..... D'un autre côté, l'omniscience est une idée nécessaire à la nature divine, comme l'omniprésence. Il faut bien le dire, puisqu'il en est ainsi, nous ne pouvons pas démontrer le rapport de la liberté humaine et de la prescience divine, et cependant nous ne pouvons nier l'une et l'autre. »

Je reconnais également la prescience de Dieu et le libre arbitre de l'homme ; mais, de même que j'ai trouvé chez l'homme des restrictions naturelles à l'existence et à l'exercice du libre arbitre, en démontrant que ce pouvoir ne décide pas toutes les actions, de même je trouve des limites à l'*exercice* de la prescience de Dieu, limites qu'il s'est imposées lui-même, et qu'il ne pourrait franchir sans tomber dans la contradiction, sans aller contre ses propres desseins. Ces limites à l'*exercice* de sa prescience ne portent aucune atteinte à ses perfections, puisque c'est lui-même qui les a posées. Si Dieu avait voulu que sa prescience s'exerçât sur tous les actes de l'homme, cela lui eût été parfaitement possible: il n'avait qu'à ne pas doter l'homme du libre arbitre ; mais il en a jugé autrement, afin de procurer à sa créature la plus parfaite l'occasion d'avoir le mérite de repousser le mal par le seul motif qu'elle sent que son devoir est de le repousser.

Dieu ayant donné à l'homme le libre arbitre en toute propriété, les actes libres de celui-ci sont les seuls phénomènes qui ne sont pas soumis aux lois naturelles ; ils

sont les seuls phénomènes, par conséquent, que Dieu ne peut prévoir, n'étant pas réglés par ses lois. L'homme use de cette faculté comme bon lui semble, dans les limites qui lui ont été posées, il en est seul maître; toute intervention étrangère exerçant sur ses décisions une influence quelconque, détruirait sa liberté. Je ne crois pas que l'on puisse comprendre autrement cette faculté, sous peine de ne l'accorder que de nom, et point en réalité. Nous devons donc reconnaître, par les raisons indiquées dans l'objection, que Dieu ne peut pas prévoir les effets d'une puissance qui n'est pas dirigée par ses lois, d'une puissance qui ne lui appartient pas, sur l'activité de laquelle il s'est interdit toute influence, et dont il ne peut avoir soumis l'exercice à rien de nécessaire et d'inévitable. Prétendre faire coexister la liberté de l'homme et la prescience de ses actes libres par Dieu, est aussi absurde que vouloir qu'un cercle ne soit pas rond, c'est vouloir une contradiction, c'est vouloir que la liberté ne soit pas la liberté. Les personnes de bonne foi reconnaissent, en effet, que la prescience illimitée de Dieu et la liberté de l'homme est une coïncidence *incompréhensible*, mot qui signifie ici *contradictoire*.

Cette impossibilité nécessaire dans laquelle Dieu se trouve de prévoir directement les actes libres de l'homme, ne lui enlève point sa prescience, car celle-ci s'exerce sur tous les actes qui ne sont point déterminés par le libre arbitre de sa créature, et qui sont la conséquence des lois qu'il a établies, actes que nous avons démontrés être de beaucoup les plus nombreux. Sur ces actes, sa prescience est complète et certaine, car il a fait les lois affectées aux éléments instinctifs, et il donne à chacun de nous, également par ses

lois, les facultés que nous possédons, ainsi que leur degré de puissance. Nous-mêmes, connaissant les lois morales et les principes instinctifs les plus puissants de nos semblables, nous pouvons prévoir un grand nombre de leurs actes; mais ces connaissances étant chez nous fort incomplètes et incertaines, nos prévisions le sont aussi. On ne peut point comparer, comme le fait M. Bautain, la prescience de Dieu avec sa présence partout. Que Dieu soit présent partout, dans l'espace et dans les êtres créés, cela est possible, cela n'a rien de contradictoire, car l'espace et les créatures existent et lui appartiennent. Mais que Dieu soit présent dans le futur, par la connaissance des faits qui n'existent pas encore et qui seront produits par une puissance qui ne lui appartient pas, cela est bien différent, il n'y a pas de comparaison à établir entre ces deux termes.

Cependant, si Dieu ne peut pas prévoir directement les actes libres de l'homme, il peut acquérir par induction la prévision *probable* de ces actes. Puisqu'il prévoit avec certitude les actes si nombreux qui sont déterminés par les lois naturelles, il peut facilement remplir, au moyen d'inductions, les rares lacunes laissées entre ces actes non libres, par les actes que détermine le libre arbitre; car ces actes libres ont toujours quelque rapport avec ceux qui ne le sont point. Il est alors possible à Dieu de *supposer*, par ces derniers actes, ce que seront les actes libres intermédiaires qui lui sont inconnus.

En supposant tous les actes de l'homme déterminés par son libre arbitre, on ne pouvait faire autrement, devant la nécessité de reconnaître à Dieu la prescience, que d'être conduit à penser qu'il prévoyait les actes libres de l'homme. Étant démontré maintenant que la très-grande majorité

des actes de celui-ci sont déterminés par des désirs que fixent les lois naturelles, et Dieu prévoyant tous ces actes; dès-lors, pour qu'il jouisse d'une prescience digne de lui, il n'est pas besoin qu'il prévoie exactement tous les actes que l'homme décide par son libre arbitre; et cette prescience fort étendue, à peu près universelle, concorde parfaitement et sans contradiction avec la liberté humaine.

Par ces considérations, nous avons mis d'accord une vérité désormais scientifique, l'existence du libre arbitre chez l'homme, avec une vérité métaphysique, la prescience de Dieu. Les vérités de divers ordres ne sauraient s'exclure. Si elles s'excluaient par des contradictions, elles ne seraient plus des vérités.

C'est ici le cas d'apprécier l'effet qu'exercerait sur le le libre arbitre l'influence d'une intervention directe et surnaturelle qui fixerait la décision de l'homme en se substituant à l'initiative de celui-ci, ou qui aiderait l'homme à exécuter certains actes qui lui sont pénibles. Cette intervention, si elle avait lieu, serait évidemment un obstacle à l'exercice du libre arbitre, et enlèverait tout mérite aux actes accomplis sous l'influence de cette intervention. Celle-ci a cependant été admise par toutes les religions sous des formes et sous des noms différents. Le dogme catholique l'a appelée : *la grâce divine*. Je ne fais point allusion ici au jansénisme, qui prétend que c'est Dieu qui agit en nous et qui emporte nécessairement, par son attrait irrésistible, l'adhésion de la volonté. Cette doctrine, qui détruit brutalement le libre arbitre, est rejetée par la doctrine catholique, celle-ci admettant que l'homme peut toujours résister à la grâce. Mais lorsque cette doctrine dit : « Nous pouvons toujours surmonter nos passions, et ce que

l'on ne peut par soi-même, on le peut par le secours supérieur de la grâce[1] », n'enlève-t-elle pas aux décisions prises à l'aide d'un pouvoir étranger, tout principe de liberté? Pourrait-on considérer comme provenant du libre arbitre et comme ayant un mérite quelconque, la décision qui serait prise au moyen de ce secours? Je ne le crois pas. Le secours peut être accepté librement, c'est vrai, mérite qui me paraît bien faible ; mais incontestablement tout ce qui, dans cet acte, serait le résultat de ce secours étranger, ne serait point accompli par le libre arbitre, et l'homme n'aurait aucun mérite de l'avoir accompli.

Je n'admets point, du reste, que l'homme qui possède le sens moral, le sentiment du devoir moral, et qui, par conséquent, est moralement libre, ne puisse pas, dans l'état de santé, surmonter par son libre arbitre ses passions, quelque puissantes qu'elles soient. S'il succombe dans ces conditions, il est responsable de ses fautes ; car, par le sentiment du devoir, Dieu lui a donné tout ce qu'il faut pour qu'il puisse par lui-même combattre ses passions et leur résister ; et l'excuse qu'il donnerait de ne pouvoir les vaincre serait sans valeur.

L'homme n'a réellement pas la possibilité de résister à ses passions, pas plus aux faibles qu'aux fortes, et il suit toujours leurs inspirations, quand ces passions, n'étant combattues par aucun sentiment opposé, c'est-à-dire ayant mis l'homme dans l'état passionné, demandent leur satisfaction. Mais alors l'homme ne se trouve dans le cas, ni de demander, ni d'accepter un secours étranger contre ses désirs pervers, puisque, rien ne les combattant dans son esprit, il les approuve entièrement.

[1] Bautain, ouvrage cité, pag. 235.

Nous trouvons ici l'occasion de juger l'opinion de ceux qui pensent que : Dieu se sert parfois de certains personnages appelés *providentiels*, qu'il dirige lui-même pour accomplir ses volontés, pour conduire les hommes dans une bonne voie, ou pour les tirer des mauvais pas dans lesquels les circonstances ou leurs passions les ont jetés. L'humanité n'a pas besoin d'autres puissances que celles dont Dieu l'a douée par ses lois, pour se tirer d'affaire dans toutes les circonstances fâcheuses où elle peut se trouver, et pour progresser. A aucune époque de son existence, l'humanité n'a dû être plus voisine de sa perte qu'à son apparition sur le globe, alors qu'elle était plongée dans une ignorance complète, alors que son intelligence était inculte, alors qu'elle n'empruntait qu'à la pierre ses moyens de défense pour lutter contre les besoins de la vie et contre les causes de destruction qui l'environnaient de toute part. Eh bien! avec ses puissances instinctives et avec ses faibles moyens intellectuels, l'humanité a établi sa domination partout, elle a résisté aux excès de température, aux attaques des animaux féroces et gigantesques de cette époque, elle est sortie victorieuse de la lutte terrible dans laquelle elle se trouvait engagée; tout a fléchi devant cette intelligence inculte. Après ce grand exemple de la puissance de l'homme, comment serait-il permis de supposer qu'alors que ses connaissances se sont considérablement étendues, qu'alors que ses facultés psychiques se sont de plus en plus développées par la culture, il ne puisse pas, avec de tels moyens de salut, se tirer de tous les périls auxquels il est exposé. Les races humaines inférieures peuvent bien disparaître devant les races supérieures, leurs ennemies naturelles;

mais celles-ci résisteront à tout, car ici-bas rien n'est au-dessus d'elles, car elles représentent sur la terre l'intelligence la plus grande et les sentiments les plus élevés et les plus énergiques.

Nous trouvons d'ailleurs facilement tout ce qui caractérise les hommes dits providentiels, dans les facultés psychiques naturelles à l'humanité, dans l'ambition tantôt noble et généreuse et tantôt égoïste, dans certains sentiments moraux énergiques, dans une grande confiance en soi, et dans une haute intelligence. Si les grands hommes que font surgir les circonstances, agissaient par une puissance étrangère à eux-mêmes, ainsi qu'on l'a supposé, ils n'auraient aucun mérite de ce qu'ils ont fait de bien. Il ne faut pas croire non plus que ces personnages aient été nécessaires. S'ils n'avaient pas existé, la nation à laquelle ils ont rendu service ne s'en serait pas moins tirée d'affaire, d'une manière différente sans doute, meilleure peut-être; mais cette nation n'aurait point succombé dans l'anarchie et le malheur. En outre, ces hommes remarquables ont agi, en toute circonstance, d'une manière entièrement humaine; ils ont été inspirés par les éléments instinctifs de toute nature que nous connaissons. Autant, et même quelquefois plus que les autres hommes, ils ont commis de grandes fautes, et ces fautes ont assez souvent causé de véritables calamités publiques. Rien de surnaturel, rien de surhumain, rien de divin ne perce dans leur conduite. Ayant agi par leur propre initiative, ils ont réellement le mérite de ce qu'ils ont fait de bien et le démérite de ce qu'ils ont fait de mal par leur libre arbitre.

La conception fort ancienne d'hommes suscités par la Divinité pour diriger sous sa propre inspiration les autres

hommes, provient, chez ceux qui l'ont appliquée à eux-mêmes, du sentiment du merveilleux, de l'orgueil, d'une ambition généreuse ou égoïste. Chez certains d'entre eux, l'idée de s'attribuer une mission divine s'est fortifiée par des hallucinations en rapport avec cette idée. La croyance en des hommes providentiels a été inspirée à ceux qui l'ont appliquée aux autres, par le sentiment du merveilleux, par l'admiration, par la crainte, et par l'espérance. Cette croyance n'est rien moins que flatteuse pour les hommes illustres qui en sont l'objet, car elle leur fait jouer le rôle d'automates.

ARTICLE XII. — Du mérite des actions.

Le mérite d'une action ne réside ni dans la beauté, ni dans la bonté de cette action ; il réside tout entier dans la vertu, c'est-à-dire dans l'effort qu'il a fallu faire pour vaincre les mauvais penchants qui détournaient d'accomplir cette action.

Tout ce qui est bien excite l'approbation et la louange de l'homme moral, de même que tout ce qui est beau excite l'admiration de l'homme doué du sentiment du beau. Mais le mérite d'une action est-il toujours en rapport avec la beauté, la grandeur, la noblesse de cette action ? Non, ce rapport est loin d'être constant, le mérite d'une action étant basé uniquement sur la vertu, c'est-à-dire sur les efforts qu'il a fallu faire pour vaincre les penchants qui détournaient d'accomplir cette action. Il n'y a aucun mérite réel dans un acte, quelque bon et beau qu'il soit, s'il est exécuté seulement pour satisfaire des désirs qu'aucun désir opposé ne combat, ou pour satisfaire les désirs les plus grands de ceux qu'on éprouve. Il ne faut donc pas confondre la vertu avec le bien ; l'homme de bien n'est vertueux que s'il fait le bien pour accomplir un devoir

pénible, et non par plaisir seulement. Charles Bonnet appelait les personnes qui exécutent de bonnes actions par entraînement, c'est-à-dire par la vive demande d'un sentiment moral, des automates bienfaisants. La qualification d'automate est tout à fait impropre dans ce cas, car la puissance qui détermine ces actes appartient à l'esprit. Nous verrons plus tard ce que sont les actes automatiques.

L'homme est, en général, bon appréciateur du mérite de ses actions; mieux que tout autre, il sait s'il a eu ou s'il n'a pas eu une opposition instinctive à vaincre; et dans le cas où il en a eu une, lui seul peut juger des efforts qu'il a été obligé de faire pour vaincre ses désirs pervers. Or, les auteurs des actes moraux spontanés que nous admirons le plus, trouvent souvent si peu de mérite dans l'accomplissement de ces actes, considérés par eux comme naturels, qu'ils ne comprennent pas les louanges qu'on leur adresse. « Un enfant de sept ans, rapporte un journal, traverse un incendie pour sauver son petit frère qui était dans un berceau. Lui seul, dit le narateur, ignore la grandeur de son action : il la raconte avec la naïveté de son âge, et ajoute simplement : je ne pouvais pas laisser brûler mon petit frère. »

Ce ne sont pas les hommes dont la nature instinctive est la plus exempte de perversité, qui ont le plus l'occasion de faire des actes méritoires, ce sont ceux qui, éprouvant, en même temps que le sentiment du devoir moral, des sentiments égoïstes et pervers impérieux, ne font le bien qu'en remportant une victoire pénible sur ces sentiments. Larochefoucauld, ramenant tous les motifs des actions à l'intérêt personnel, à la satisfaction des désirs, sans tenir compte du sentiment du devoir, enlevait toute possibilité

de mérite aux actions de l'homme ; car il ne peut y avoir de mérite ou de démérite dans les actes, que dans les cas où intervient le sentiment du devoir ; cas qui sont les seuls, avons-nous démontré, dans lesquels l'homme veut par son libre arbitre. Cette circonstance prouve bien que nous avons apprécié avec justesse ce que c'est que ce pouvoir supérieur, qui ne peut avoir été donné à l'homme qu'afin qu'il eût du mérite ou du démérite dans l'accomplissement de ses actions. Les citations suivantes nous offrent une appréciation exacte du mérite dans les bonnes actions, et nous indiquent où se trouve ce mérite. « Une action, dit Kant [1], peut avoir, selon les circonstances, un caractère très-différent. Par exemple, tout homme aime naturellement la vie et cherche à la conserver. C'est une action, sans doute, conforme au devoir, mais qui mérite peu d'estime, parce que nous y sommes portés par une inclination naturelle. Mais un homme à qui des malheurs nombreux et un chagrin sans espoir ôteraient le goût de la vie, et qui la conserverait sans l'aimer et en souhaitant la mort, agirait alors *par devoir*, et son action aurait un caractère moral. De même, celui qui fait du bien à ses semblables parce qu'il y est porté par une inclination naturelle, fait bien, sans doute ; mais son action, tout aimable qu'elle soit, manque encore du vrai caractère moral. Mais si, accablé de chagrins, il a le courage et la force de penser aux autres plus qu'à lui-même, c'est alors qu'il mérite le respect et que la moralité éclate dans toute sa pureté. » — « La vertu, dit Ad. Garnier [2], ne consiste pas à suivre ses inclinations, quelque bonnes qu'elles soient, mais à tempérer les passions de manière qu'il n'y ait d'ex-

[1] *Fondements de la métaphysique :* DES MŒURS, 1re section.

[2] *Traité des facultés de l'âme,* tom. II, pag. 315.

cès dans aucune, et que celles de l'esprit et du cœur l'emportent sur celles de l'amour-propre et du corps. »

Il est très-difficile à l'homme de récompenser, d'après leur mérite, les actions de ses semblables. Bien qu'il ne puisse pas toujours apprécier ce mérite, il doit néanmoins récompenser les belles actions, pour rendre hommage à la morale et pour encourager la pratique du bien. Si les actions méritoires ne reçoivent pas toujours une récompense de la part des hommes, ce qui est le cas le plus ordinaire, leur auteur en est dédommagé par l'approbation de sa conscience.

ARTICLE XIII. — Du mal moral.

Ce que nous appelons le mal moral et ce que les théologiens appellent le péché, ne peut, en réalité, être attribué à son auteur comme un mal dont il est moralement responsable, que s'il l'a voulu par le libre arbitre. Dans le cas contraire, l'acte pervers n'est un mal que vis-à-vis les lois morales, mais non vis-à-vis son auteur. Personne n'attribue une culpabilité quelconque à l'individu qui est considéré comme n'ayant pas de libre arbitre, et les actes odieux qu'il commet sont considérés seulement comme des malheurs. Or la psychologie démontrant que les grands crimes sont toujours commis en l'absence du sens moral, et par conséquent du libre arbitre, il en résulte que ces actes monstrueux ne font pas partie de ceux qui peuvent être imputés comme péché ou mal moral à leurs auteurs. Ces actes ne sont donc que des malheurs qui affligent l'humanité, malheurs contre lesquels celle-ci doit se défendre par des moyens rationnels. Dans ces conditions, ces actes repoussants n'ont rien d'incompatible avec la sainteté

de Dieu qui les permet ; ils sont la conséquence naturelle d'anomalies instinctives aussi inhérentes à la nature humaine que les anomalies intellectuelles et physiques. Ces actes, produits de certaines lois, et apparaissant avec une régularité constante, ne doivent donc point être regardés comme une révolte contre les lois divines.

L'honneur et la responsabilité de l'humanité se trouvant dégagés vis-à-vis des grands crimes, ce n'est que par des actes moins repoussants, moins horribles, ne répugnant pas d'une manière invincible au sens moral, que l'homme libre peut se rendre coupable du mal moral. Cette latitude dans laquelle l'homme libre peut faire le mal, lui est nécessaire pour l'exercice de son libre arbitre. Ce n'est même pas toujours par ce pouvoir supérieur qu'il détermine tous ses actes d'une perversité secondaire ; bien souvent il les commet dans l'état passionné, état dans lequel tout ce qu'il éprouve le pousse à les commettre, et rien ne l'en détourne. Les cas où il choisit librement le mal, lorsque sa conscience morale l'en dissuade, seuls cas dans lesquels il se rend coupable du mal moral, sont plus rares qu'on ne le suppose.

En terminant l'exposé des nouveaux principes de psychologie générale auxquels nous ont conduit nos études, rappelons ce résultat important, que nous étions loin de prévoir lorsque nous avons mis la première main à notre travail, savoir : que la raison et le libre arbitre ne sont point des facultés premières, mais la conséquence de l'activité des facultés intellectuelles et morales. C'est pour avoir considéré la raison et le libre arbitre comme des facultés premières, que les philosophes ont erré si longtemps sur ce qui concerne ces deux pouvoirs. Si leur erreur a persisté indéfiniment, c'est que leurs réflexions ne se sont point

fixées sur les états psychiques anomaux, dont l'étude est si favorable aux progrès de la science. Ayant été engagé à analyser l'état moral des criminels, il m'a été facile d'apercevoir qu'il manquait quelque chose à leur esprit, et que ce quelque chose était le principe de la raison et de la liberté morales. Possédant alors la connaissance des éléments qui composent l'une et l'autre, il m'a été possible, par voie de synthèse, d'indiquer la composition de ces pouvoirs, et de les définir.

Récapitulation des matières précédentes. — Aperçu général sur la constitution psychique de l'homme.

En rappelant d'une manière succincte les matières contenues dans les chapitres précédents, nous pouvons nous former une juste idée de la constitution psychique de l'homme. Cette exposition nous paraissant utile, nous allons la présenter.

L'esprit possède deux ordres de pouvoirs parfaitement distincts: les facultés intellectuelles et les facultés instinctives.

Les facultés intellectuelles sont de différentes espèces. L'esprit mis en rapport avec le monde extérieur au moyen des organes des sens, perçoit ce monde, il en a la connaissance. Cette connaissance superficielle se fait sans aucun travail de l'esprit, elle est forcée par cela seul que les sens reçoivent les impressions du dehors, et que ces impressions arrivent au cerveau. Par la mémoire, l'homme conserve les connaissances qu'il a apprises intellectuellement, c'est-à-dire au moyen de la perception et des facultés réflectives. Par l'attention et le raisonnement, l'homme cherche, trouve, apprend des vérités qui ne sont

point évidentes ; il découvre les lois naturelles ; il devient même créateur en imaginant, à l'aide d'une faculté créatrice et des connaissances qu'il a acquises intellectuellement, des inventions qui sont pour lui d'une grande utilité. Ses facultés réflectives, inspirées également par la faculté créatrice et dirigées par les facultés instinctives, le rendent aussi créateur dans le domaine de la poésie et des arts.

Les facultés instinctives ou morales donnent à l'homme, non plus la connaissance de ce qui existe dans le monde, mais celle de ce qu'il doit faire, de ce que Dieu a voulu qu'il désirât faire. L'homme trouve dans ses facultés instinctives la connaissance des fins pour lesquelles il a été créé, comme l'animal trouve dans ses instincts la ligne de conduite qu'il doit suivre. Les connaissances instinctives ne s'acquièrent point par l'étude ; l'homme les possède sans travail, sans instruction, sans réflexion, par cela seul qu'il possède les facultés qui les donnent. La culture fortifie et perfectionne les facultés instinctives ; mais si la nature a refusé le germe de l'une ou de plusieurs d'entre elles, celui à qui ces facultés font défaut est à jamais privé des connaissances qu'elles donnent. Les facultés intellectuelles seules ne procurent jamais ces connaissances, parce qu'elles n'ont pas la mission d'instruire par inspiration, par sentiment ; et ce que la nature a voulu que nous connussions par les facultés instinctives ou morales, ne peut être connu que par ces facultés. Ces principes instinctifs qui donnent des besoins à l'âme et dont les plus importants sont : les divers amours ou affections, le respect, la bienveillance, le désir de posséder, l'ambition, le désir de plaire, l'amour de la gloire, l'amour-propre, la reconnaissance,

la prudence, la crainte, l'espérance, la croyance, le désir d'imiter, la curiosité, la causalité, la pudeur, le sentiment du beau, et le sens moral, ces instincts de l'âme, dis-je, sont, avec les besoins du corps, les principes de notre activité agissante, comme les facultés intellectuelles sont les principes de notre activité pensante. Le principe d'activité inhérent aux éléments instinctifs quelconques, bons, mauvais, bizarres, réside dans un besoin de satisfaction exprimé par des goûts, des penchants, des désirs ; besoin qui, lorsqu'il est satisfait, procure un plaisir, une jouissance. Ce principe d'activité est essentiellement égoïste, puisque c'est la perspective d'une satisfaction qui pousse alors à agir. Parmi les facultés instinctives, il en est une d'un ordre supérieur, le sens moral, qui nous fait connaître le bien et le mal. Le principe actif de cette faculté réside non-seulement dans le plaisir que nous éprouvons à faire ce qu'elle conseille, mais encore dans le motif supérieur du devoir, de l'obligation ressentie par la conscience de faire le bien, quoique nous en soyons contrariés par les désirs pervers qui nous poussent au mal. Ce motif est essentiellement moral et n'est point égoïste. Ces deux motifs différents, provenant du sens moral, n'ont pas lieu d'intervenir dans les mêmes circonstances. Quand ce sentiment engage à faire le bien *par plaisir*, le sentiment du devoir n'a pas lieu d'intervenir, étant alors inutile. Quand le sens moral conseille de faire le bien *par devoir*, c'est que l'accomplissement de ce bien n'est plus un plaisir, c'est que le bien conseillé est pénible à accomplir.

Les facultés intellectuelles et les facultés instinctives fonctionnent très-souvent ensemble. Or, dans cette circonstance, une loi naturelle règle l'activité de la faculté

réflective. Cette faculté fonctionne toujours sous la direction et par conséquent dans le sens des sentiments actuellement ressentis. Si un seul de ces éléments instinctifs est présent à l'esprit, l'homme ne pense que dans le sens de cet élément; si plusieurs de ces éléments sont en activité, il pense alternativement dans le sens des uns et des autres. Cette loi est nécessaire en elle-même, car l'homme ne peut penser, en réalité, que comme il sent; il ne peut pas penser dans le sens des sentiments qu'il n'éprouve pas en ce moment, ou qu'il ne possède pas. Il ne peut pas penser, en effet, sur des connaissances, sur des objets qui n'arrivent à l'esprit que par le moyen des sentiments, alors qu'il n'éprouve pas les sentiments qui les présentent. L'homme, par exemple, qui n'a pas de sens moral ne pense jamais au bien et au mal en tant que bien moral et mal moral, il ne pense que dans le sens des sentiments égoïstes bons ou mauvais qu'il éprouve.

Les facultés intellectuelles et les facultés instinctives procurent la raison à l'homme. Cette raison, lumière qui éclaire son esprit, réside dans les connaissances qu'il acquiert par ces facultés. Chacun des deux ordres de facultés éclairant l'esprit à sa manière, il y a deux ordres de raisons : la raison intellectuelle, que l'homme possède par les connaissances spéculatives acquises au moyen des facultés intellectuelles; et la raison morale, qu'il possède par les connaissances instinctives que procurent les facultés de même nom. Chaque faculté instinctive ou morale, procurant une connaissance spéciale, donne une raison partielle. La raison morale inspirée par le sens moral est supérieure à celle qui provient des autres facultés instinctives, car elle fait comprendre à l'homme qu'il doit faire le bien dans

tous les cas; même lorsqu'il lui est très-pénible de le faire; tandis que les bons sentiments égoïstes n'engagent à faire ce qu'ils conseillent, à satisfaire les désirs qu'ils inspirent, que parce que l'accomplissement de ces désirs plaît, ou parce qu'il plaît davantage que l'accomplissement d'autres désirs.

L'homme est privé de la raison intellectuelle par l'ignorance et l'erreur. Il est privé de la raison morale lorsqu'il ne sent pas ce qu'il doit faire pour se bien conduire, lorsqu'il ne sent point que les sentiments pervers ou bizarres, qui font également partie de sa nature instinctive, l'induisent dans une mauvaise voie, lorsqu'il ne connaît pas par sentiment l'absurdité ou l'immoralité des pensées et des désirs inspirés par ses mauvais instincts, par ses passions. Or l'homme n'a pas cette connaissance, soit quand il ne possède pas les sentiments moraux antagonistes des sentiments pervers qui le poussent aux actes bizarres, inconvenants, immoraux; soit quand les sentiments moraux qu'il possède sont momentanément étouffés par ses sentiments pervers, ceux-ci s'étant emparés de son esprit et l'occupant tout entier, c'est-à-dire lorsque l'homme est dans l'état passionné.

L'homme décide et veut par deux pouvoirs différents. Tous ses éléments instinctifs inspirant des désirs qui demandent à être satisfaits, il décide et veut par ces désirs, ou par les désirs les plus grands de ceux qu'il éprouve : 1° toutes les fois que ces désirs ne sont point combattus par d'autres désirs; 2° toutes les fois que ces désirs n'ont aucun rapport avec le bien et le mal; 3° toutes les fois que, ces désirs ayant du rapport avec le bien et le mal, le désir moral est plus grand que le désir pervers qui le com-

bat. Dans ces cas, par un effet de sa constitution psychique, l'homme veut toujours ce qu'il désire le plus, aucune considération supérieure à son désir le plus grand ne s'opposant à ce qu'il le satisfasse. Nul pouvoir autre que le désir lui-même n'est alors nécessaire pour que l'homme veuille faire ce que demande ce désir. Toute la liberté qui, dans ces cas, permet à l'homme d'agir, réside dans la faculté qu'il a de faire ce que demandent ses désirs, lorsqu'il n'en est pas empêché par autrui. Cette liberté ne mérite pas le nom de libre arbitre, puisque les actes voulus dépendent entièrement des sentiments qui se manifestent dans l'homme et des désirs que ces éléments instinctifs font naître ; cette liberté dont jouissent les aliénés, les enfants et même les animaux, lorsqu'ils sont livrés à eux-mêmes, ne rend point moralement responsable. Mais quand l'homme est placé entre un désir immoral et un désir moral qui se combattent, le premier étant plus grand que le second, il n'en est plus ainsi. Le désir moral est alors accompagné par le sentiment du devoir, qui fait sentir l'obligation de repousser le mal vivement désiré. L'homme placé entre deux termes qu'il peut également choisir, le mal qu'il désire le plus et le bien qu'il se sent obligé d'accomplir, ne peut plus se décider invariablement par son désir le plus grand ; il se décide alors par un pouvoir nouveau, le libre arbitre, lequel réside uniquement dans la liberté morale.

D'après la constitution psychique de l'homme, le libre arbitre ne devait réellement intervenir que dans des circonstances exceptionnelles et rares ; car ce pouvoir n'intervient que par la présence du sentiment du devoir, lequel n'intervient lui-même que dans le cas où le bien représente un parti pénible à prendre, ou le parti qui plaît

le moins. Or, si l'homme avait été condamné à décider tous ses actes par la liberté morale, s'il avait fallu qu'il fût toujours engagé à faire le bien par le sentiment du devoir, il aurait fallu que ses désirs moraux fussent toujours combattus par des désirs pervers, et que ces désirs pervers fussent toujours plus grands que ses désirs moraux, seuls cas où intervient le sentiment du devoir. Alors il n'aurait jamais pu faire le bien sans être contrarié, ce qui l'aurait placé dans des conditions trop dures. L'homme doué de libre arbitre ne devait donc pas toujours vouloir par son libre arbitre; il devait vouloir, dans le plus grand nombre des cas, par ses désirs.

Le sentiment du devoir étant nécessaire pour que l'homme jouisse du libre arbitre, il devient évident que celui qui ne possède pas le sens moral, ou qui l'a perdu momentanément dans l'état passionné, est privé du libre arbitre, de la liberté morale, et se trouve moralement irresponsable de ses actes pervers; s'il les commet, c'est parce que le désir qui le porte à les commettre est plus grand que les bons désirs égoïstes qui l'en détournent; entre désirs égoïstes, quelle que soit leur qualité, désirs qui sont des forces non libres, les plus puissants l'emportent toujours sur les moins puissants, par l'effet d'une loi naturelle.

CHAPITRE VIII

CONSIDÉRATIONS SUR LES FONCTIONS DU SYSTÈME NERVEUX.

Des actes automatiques. — Étude physiologique et psychologique sur le sommeil, sur l'état anesthésique, sur le somnambulisme, sur l'extase, et sur la léthargie. — Conclusion de la première partie, définition de l'homme.

ARTICLE I[er]. — Fonctions du système nerveux.

La matière organisée et même la matière inorganique produisent, par leur obéissance aux lois naturelles, des actes intelligents. — Importance du système nerveux, chargé par les lois naturelles de présider à la manifestation de toutes les activités de l'esprit et du corps. C'est dans l'unité de ce système que se trouve l'unité de l'homme avec ses pouvoirs psychiques, automatiques et organiques. — Fonctions de la substance blanche et de la substance grise du système nerveux.

Après avoir étudié les facultés ou activités de l'esprit, le psychologiste doit connaître les activités automatiques de l'homme, afin de savoir distinguer les actes qui sont commandés par le *moi*, de ceux qui sont produits par l'activité des organes nerveux automatiques. Cette branche de la science est si peu connue, qu'un grand nombre d'actes exécutés par les organes nerveux, sans la participation de l'esprit, sont attribués à l'initiative de cette partie immatérielle de notre être.

Ce qui distingue les actes psychiques des actes automatiques, n'est pas chez les premiers une intelligence supérieure à celle que manifestent les seconds, ceux-ci pouvant être aussi *intelligents*[1] que les actes psychiques et atteindre

[1] Dans ce chapitre, nous aurons souvent l'occasion de parler d'actes *intelligents* exécutés sans la participation de l'esprit. Le mot *intelligent*

aussi bien que ces derniers un but déterminé, varié selon les circonstances. Ce qui caractérise les actes psychiques, c'est-à-dire les actes commandés par l'esprit, c'est la connaissance que celui-ci a de ces actes, c'est la conscience que l'esprit a de sa propre activité dans leur accomplissement ; mais les actes automatiques ayant lieu sans sa participation, lui sont inconnus, sauf cependant ceux qui, commandés par l'esprit, sont exécutés automatiquement sans sa participation directe, ainsi que cela a lieu dans la marche, par exemple.

Pour comprendre les phénomènes automatiques dont il sera question dans ce chapitre, nous sommes obligé d'entrer dans le domaine de la physiologie, et d'exposer sommairement les fonctions des divers centres nerveux. Les philosophes, ayant manqué des connaissances précieuses qui proviennent de cette branche de la science, ont nécessairement commis à l'égard de ces phénomènes de nombreuses erreurs qu'il importe de dissiper.

Si les détails anatomiques et physiologiques paraissent de prime abord déplacés dans un ouvrage de psychologie, la nécessité de leur exposition ressortira au fur et à mesure

signifie ici que l'acte a un but déterminé. Or, pour qu'un acte ait un but et l'atteigne, il n'est point nécessaire qu'il soit commandé directement par un moi, par un esprit ; il suffit que ce but soit commandé par les lois naturelles. C'est de cette manière que les actes automatiques et organiques des animaux, que les actes organiques des végétaux, que les mouvements physiques et chimiques des corps inorganiques, peuvent être qualifiés d'*intelligents*. Ces actes donnent des résultats différents suivant la prédominance de telle ou telle loi que les circonstances mettent en activité. Si j'appelle *intelligents* les actes remarquables que les lois naturelles commandent aux corps, et que ceux-ci exécutent sans la participation d'un esprit, je n'attribue pas la moindre intelligence à ces corps ; les actes seuls sont intelligents.

que nous avancerons dans notre étude. Toutes les sciences se reliant intimement les unes aux autres, et se prêtant un mutuel appui, il est parfois nécessaire de faire des excursions dans le domaine des sciences étrangères à celle que l'on traite, dans l'intérêt de celle-ci.

On comprendra l'importance considérable qu'ont les centres nerveux, si l'on songe que toutes les activités de l'âme et du corps, que toutes les aptitudes de l'individu, trouvent dans ces organes le principe nécessaire à leur manifestation, que ces activités se développent avec ces organes, qu'elles sont excitées par l'excitation de ces organes, qu'elles se modifient par leurs modifications, qu'elles s'altèrent et s'anéantissent par leurs altérations et par leurs destructions pathologiques, enfin qu'elles ne franchissent jamais les limites que leur posent ces instruments matériels. Les artistes musiciens, par exemple, qui possèdent dès leur jeunesse, dès leur enfance même, un talent d'exécution instrumentale que le travail le plus opiniâtre de toute la vie ne saurait procurer à d'autres, doivent cette facilité prodigieuse à une perfection dans leur système nerveux, qui permet à la fois chez eux la manifestation d'une intelligence remarquable, d'un sentiment musical supérieur, des sentiments parfaits du rhythme et de la justesse des tons, et une aptitude inusitée à exécuter les mouvements nécessaires pour rendre mécaniquement ce que l'esprit a conçu. Si le système nerveux se refuse à manifester, à un degré parfait, une ou plusieurs de ces conditions essentielles, l'artiste tombe dans une des nombreuses variétés des exécutants incomplets. Le fameux équilibriste qui traverse le Niagara sur une corde tendue, doit cette possibilité à une disposition de son système

nerveux qui rend chez lui l'équilibre très-facile et aussi parfait que possible. Le sentiment qu'il a de la perfection de cette faculté naturelle, lui donne une confiance entière en elle, et l'empêche d'être troublé par la crainte, condition essentielle pour exécuter ce tour de force.

C'est dans l'unité du système nerveux, dont les diverses parties ont des fonctions spéciales, que se trouve le principe de l'unité de l'homme avec ses pouvoirs psychiques, automatiques et organiques. Stahl avait parfaitement compris la nécessité de faire dériver d'une seule source ces différentes activités, et il les attribua toutes à l'âme. Cette opinion, que l'on a cherché, dans ces derniers temps, à relever de l'oubli où elle était tombée, implique une trop grande absurdité pour qu'un esprit réellement philosophique puisse jamais l'accepter. Comment, en effet, attribuer à l'esprit les pouvoirs organiques dont il ignore même l'existence, et les pouvoirs automatiques dont il ignore le mécanisme?

Les animistes attribuent à l'âme les fonctions organiques, en alléguant pour raison principale que si l'on refuse ces pouvoirs à l'esprit, il faut les attribuer à une personne autre que notre moi, et que, par conséquent, il faudrait admettre en nous un dualisme de personnalité. Cette supposition n'est point nécessaire; il n'existe en nous qu'une personne représentée par notre moi, qui pense et qui sait qu'elle existe. Les actes inconscients dont notre sens intime ne dit rien, ne demandent point du tout pour être expliqués, quelque intelligents qu'ils soient, un être spirituel quelconque; les lois naturelles auxquelles Dieu a soumis les corps organisés renferment toute l'explication des merveilleux et intelligents phénomènes qui se passent

dans tout ce qui a vie, autant chez les végétaux que chez les animaux. Que les animistes ne croient donc pas triompher en démontrant l'absurdité du dualisme de l'homme; car, pour ne point adopter la doctrine de Stahl, on n'est point obligé d'accepter ce dualisme.

« Les organes, dit Bossuet, ne consistent pas dans cette masse grossière que nous voyons et que nous touchons; ils dépendent de l'arrangement des parties délicates et imperceptibles dont on aperçoit quelque chose en regardant de près, mais dont toute la finesse ne peut être sentie que par l'esprit. » Quelques-uns des mystères de la structure intime des organes nerveux nous ont été révélés au moyen du microscope, et leur connaissance a une importance telle, que nous devons la mentionner ici.

La substance nerveuse est composée de deux éléments principaux : premièrement, de tubes ou filets nerveux formant la substance blanche des centres nerveux et des nerfs; secondement, de cellules nerveuses composant la substance grise ou colorée. Ces deux éléments n'ont point les mêmes fonctions. Les tubes nerveux sont des organes de communication et de transmission. Les uns unissent entre elles les cellules d'un même organe; les autres forment, soit les nerfs *afférents* qui apportent aux centres nerveux les impressions extérieures ou intérieures, afin qu'elles soient perçues et afin que ces organes réagissent contre elles, soit les nerfs *efférents* qui transmettent des centres nerveux au système musculaire des ordres à exécuter, et à tous les organes la science de leurs fonctions et le pouvoir de les remplir. La substance celluleuse a été reconnue par les physiologistes comme étant la partie réellement active du système nerveux, celle qui préside aux diverses fonc-

tions actives dont il est investi. Les fonctions des différents centres nerveux sont donc celles de la substance grise de chacun de ces organes; et les fonctions des masses formées de substance blanche sont de faire communiquer les cellules entre elles, de transmettre au loin les pouvoirs des centres celluleux d'où ces fibres blanches émanent, et de transmettre à ces centres les impressions reçues par le corps.

Si j'avais quelque autorité en physiologie, je diviserais les centres nerveux en trois catégories. Dans la première, je placerais le grand centre nerveux qui préside à la manifestation du moi, de la personnalité, de l'esprit et de ses facultés : les hémisphères cérébraux. Dans la deuxième, se trouveraient les centres nerveux automatiques : la moelle épinière, le bulbe rachidien et le cervelet, qui président à l'exécution des actes commandés par le moi, et, dans certaines occasions, qui ordonnent et qui exécutent, par leur propre initiative, des actes, des mouvements semblables à ceux que leur commande le cerveau lorsqu'il manifeste le moi. Enfin, la troisième renfermerait les petits centres nerveux ou ganglions du grand sympathique, qui président aux fonctions de la vie organique, et sur l'activité desquels l'esprit n'exerce aucune action volontaire.

On ne saurait trop admirer les merveilleuses puissances de la matière organique qui, non-seulement préside à toutes les manifestations de l'esprit, les limite, les qualifie, et modifie leur nature à mesure qu'elle est modifiée elle-même, mais encore qui détermine, par son activité propre, des actes automatiques semblables à ceux que commande l'esprit, et des actes organiques plus merveilleux encore dans les phénomènes de la nutrition, de la circulation, des

sécrétions, des excrétions, de la gestation, etc. Mais cette intelligence de la matière organisée, effet de son obéissance aveugle et inévitable aux lois que lui a imposées le Créateur, ne lui appartient pas plus que celle qui est manifestée par les corps inorganiques obéissant aux lois physiques et chimiques.

Nous étudierons : premièrement, quelques fonctions du grand sympathique ; secondement, celles des hémisphères cérébraux ; et troisièmement, celles des centres nerveux automatiques. Nous adoptons cet ordre, afin d'avoir à traiter des actes automatiques immédiatement après nous être occupé des organes nerveux qui président à leur exécution.

Fonctions du grand sympathique se rattachant aux phénomènes psychiques.

Les divers phénomènes des émotions sont principalement sous la dépendance du grand sympathique. — Les organes dont les fonctions dépendent du grand sympathique sont ceux sur lesquels les affections morales ont le plus d'influence. — Les maladies de ces organes sont celles qui ont le plus d'influence sur le moral.

Outre ses fonctions purement organiques, sur lesquelles nous n'avons pas à nous arrêter, comme n'intéressant point la psychologie, le grand sympathique possède une fonction qui se rattache à cette science. Cette fonction consiste à présider aux principaux phénomènes de l'émotion. C'est dans la partie la plus abondamment pourvue de ganglions et de nerfs appartenant à ce système, la région épigastrique, que les sensations pénibles qui accompagnent le chagrin et la tristesse, et que les sensations agréables qui accompagnent la joie et le bonheur, sont spécialement ressenties. Le grand sympathique manifeste même bien plus d'impressionnabilité par les souffrances et par les joies de l'âme, que

par les excitations physiques et les lésions traumatiques. Pour faire naître de la douleur, il faut l'irriter à plusieurs reprises avec une pince, tandis qu'il montre une sensibilité exquise pour tout ce qui affecte l'esprit, sensibilité se traduisant, soit par les sensations physiques de l'émotion, soit par le trouble fonctionnel des organes qui reçoivent leurs nerfs de ce système.

Le cerveau, quoique manifestant les divers sentiments de l'âme, n'est cependant point le siége des diverses sensations physiques qui les accompagnent. Si, pendant que nous éprouvons des sentiments *pénibles*, la tête devient douloureuse, ce n'est que consécutivement à la *sensation* épigastrique et précordiale, premier phénomène éprouvé dans les vives émotions ; et encore, ce n'est point dans le cerveau qu'est le siége de la céphalalgie, mais dans les nerfs sensitifs de la région crânienne. Le cerveau, destiné à manifester l'esprit et ses facultés, est complètement insensible par lui-même dans son état sain ; ses lésions traumatiques ne sont point ressenties, les déchirures et les destructions partielles de son tissu par les hémorrhagies ne le sont pas davantage. Les sensations physiques de plaisir et de douleur qui accompagnent les impressions de l'âme pendant les manifestations des sentiments et des passions, devaient donc avoir pour siége primitif un organe nerveux autre que le cerveau : c'est principalement aux nerfs du grand sympathique qu'appartient cette fonction ; et, comme tous les phénomènes auxquels préside ce système sont indépendants de la volonté, les phénomènes de l'émotion le sont aussi.

Cabanis et Bichat, se basant sur ce que le siége des émotions se trouve dans les organes thoraciques et abdominaux,

lesquels reçoivent leurs nerfs du grand sympathique, avaient placé dans ces organes les conditions matérielles des manifestations des sentiments et des passions. Gall a rectifié cette erreur en rapportant ces manifestations au cerveau, organe qui manifeste seul toutes les facultés psychiques.

La relation intime que les lois naturelles ont établie entre les fonctions du cerveau et celles du grand sympathique, explique pourquoi les peines morales sont accompagnées de désordres fonctionnels dans les organes qui sont sous la dépendance de cet appareil nerveux. Ce trouble fonctionnel, en affectant les nerfs qui président à la circulation capillaire du visage, y produit la rougeur ou la pâleur ; en influençant les nerfs du cœur, il augmente la force des battements de cet organe, il détermine leur irrégularité, ou bien il les affaiblit tellement, qu'il en résulte la syncope. En affectant d'autres parties de ce système, ce trouble fonctionnel occasionne la suffocation, la suppression des menstrues, celle de la salive, l'hypersécrétion des larmes, des urines, la diarrhée, les vomissements, etc. Cette relation entre le cerveau et le grand sympathique explique pourquoi les longues peines morales finissent par troubler la nutrition, par produire l'amaigrissement, et par favoriser, chez les personnes prédisposées, l'apparition de produits anomaux dans l'économie, tels que le cancer et les tubercules. Enfin, elle donne la raison pour laquelle les affections des organes qui reçoivent plus spécialement leurs nerfs du grand sympathique réagissent facilement sur le cerveau et sur ses fonctions, au point de changer complètement le caractère de la personne, de la rendre irritable, colère, bizarre, violente ou triste. Ces change-

ments dans la nature instinctive de l'individu, par le fait des affections morbides dans lesquelles le grand sympathique est engagé, peuvent avoir lieu sans douleur physique, sans malaise important. La grossesse, l'époque menstruelle, la constipation, la présence de vers dans les intestins, quoique occasionnant à peine un malaise local, peuvent causer les changements les plus graves dans le caractère, et même la folie, chez les personnes dont le cerveau est très-impressionnable.

M. Claude Bernard a fait naguère une tentative pour donner au cœur une influence, sinon directe, à la manière de Cabanis et de Bichat, sur les manifestations des sentiments et des passions, du moins indirecte[1]. Mais cet essai, qui semble avoir eu pour but de réhabiliter dans l'esprit des physiologistes le langage vulgaire par lequel on a continué à attribuer au cœur cette influence, ne me paraît pas heureux. Si les battements plus ou moins forts de cet organe, si les palpitations ou la syncope se lient à la manifestation de nos sentiments, d'après le mécanisme physiologique indiqué par M. Cl. Bernard, il ne faut pas perdre de vue que ces phénomènes sont toujours postérieurs aux sentiments éprouvés; qu'ils sont les effets de ceux-ci et non leur cause; que ce sont nos sentiments, par suite de l'excitation qu'ils produisent sur le cerveau, et consécutivement sur les nerfs pneumo-gastriques, qui occasionnent le trouble dans les mouvements du cœur, et que ce n'est point l'inverse qui a lieu. Ces phénomènes sont produits par le même mécanisme physiologique que les autres troubles organiques qui accompagnent les émotions, tels que la sécrétion abondante des larmes et des urines,

[1] *Revue des Deux-Mondes*, n° du 1er mars 1865.

la suppression de la salive, les expressions diverses que prend involontairement le visage, les spasmes, la suffocation, les vomissements, etc., phénomènes qui varient selon la nature du sentiment éprouvé. Les mouvements anomaux du cœur, leur force ou leur faiblesse extrême, n'ont pas plus d'action sur nos sentiments que les autres phénomènes organiques anomaux précités; tous sont les effets du trouble nerveux consécutif au trouble psychique. Ce serait donc intervertir les rôles, que d'attribuer au cœur une influence quelconque sur la manifestation des sentiments. La pâleur et la rougeur du visage dans les émotions, attribuées par M. Cl. Bernard aux battements faibles ou forts du cœur, dépendent du trouble produit dans les fonctions des nerfs des vaisseaux capillaires, nerfs appartenant au grand sympathique, et non des phénomènes qui se passent dans l'organe central de la circulation. Ne sait-on pas, par exemple, que la rougeur du visage ne dépend point de la violence des palpitations, mais de la nature du sentiment éprouvé; que cette rougeur peut être vive sans que les palpitations soient fortes, et que les palpitations les plus fortes ont lieu presque toujours sans coloration du visage?

Fonctions des hémisphères cérébraux.

La fonction attribuée aux hémisphères cérébraux de manifester le moi, l'esprit, est un fait incontestable.— La substance grise ou celluleuse des hémisphères cérébraux est la seule active dans les manifestations psychiques; la substance blanche ne joue dans cette manifestation qu'un rôle secondaire.— Quoique la substance grise des hémisphères soit celle qui préside aux manifestations des facultés de l'esprit, il existe de nombreux motifs pour qu'il n'y ait pas un rapport exact entre la quantité de facultés intellectuelles manifestées et le développement de la substance grise. — Énumération de ces motifs. — Explication de certains faits qui pourraient jeter quelque doute sur la réalité de la fonction que possède le cerveau de manifester l'esprit et ses facultés.— Fonctions organiques des hémisphères cérébraux.—Le volume du cerveau a

une influence incontestable sur le volume du corps chez l'homme et chez les animaux supérieurs. — Fonctions des lobes olfactifs.

Que les manifestations psychiques dépendent de l'organisme, rien n'est plus incontestable. N'en avons-nous pas la preuve dans la transmission des ascendants aux descendants, par l'hérédité organique, des diverses activités de l'esprit, lorsque la loi d'hérédité intervient pour donner à l'homme ses facultés psychiques? Il n'est pas moins incontestable que l'organe qui a spécialement la fonction de manifester l'âme et ses facultés, est le cerveau, et uniquement le cerveau.

Cet organe dépouillé de ses membranes présente des circonvolutions constantes chez les hommes bien conformés, de la même race. Les circonvolutions que présentent les cerveaux des animaux de même espèce et de même race sont également identiques. Le but de ces circonvolutions est de multiplier en surface la substance grise, organe nerveux le plus considérable de tout le système chez les animaux supérieurs, et principalement chez l'homme. Cette substance grise, partie réellement active du cerveau, devait être développée en surface, afin de recevoir l'excitation produite par les battements artériels, excitation que l'expérience démontre nécessaire à l'activité fonctionnelle de cet organe. Cette substance grise est composée de trois couches de cellules nerveuses, distinctes par leur coloration, couches que les anatomistes ont portées, les uns à quatre, les autres à six. Cet organe nerveux a la noble fonction de manifester l'âme, le moi, l'esprit, la personnalité de l'être avec ses facultés intellectuelles et ses facultés instinctives. S'il est la cause instrumentale nécessaire à la manifestation de l'âme, est-il le siége de cet être immatériel? Question oiseuse, parce

que nous n'avons pas les moyens de la résoudre. Tout ce que nous savons, c'est que nous rapportons à la tête, et non ailleurs, ce qui constitue notre moi, ce qui pense en nous ; c'est que, suivant l'état du cerveau, les facultés de l'esprit se manifestent ou pures et fécondes, ou stériles et perverties, ou bien elles sont anéanties; de même qu'apparaissent plus ou moins éclatants, plus ou moins ternes, suivant le milieu qu'ils ont traversé, les rayons d'une brillante lumière.

Les tubes nerveux qui forment la substance blanche du cerveau appartiennent aux hémisphères et ne paraissent pas s'étendre au-delà. Les uns servent à relier les cellules nerveuses des circonvolutions, à faire communiquer les innombrables éléments de ce centre d'activité, afin d'en former un organe unique. Les autres, prenant aussi naissance dans la substance grise, se dirigent vers les ganglions cérébraux appelés couches optiques et corps striés, et s'y terminent dans les cellules nerveuses de ces organes, sans se continuer avec les fibres blanches des pédoncules du cerveau. La connaissance de cette particularité anatomique est due aux recherches des physiologistes allemands. M. Kölliker (de Wurtzbourg) s'exprime en ces termes sur ce point : « La démonstration de ce fait, que les fibres des pédoncules du cerveau se terminent dans les ganglions cérébraux, et que la substance blanche des hémisphères se compose de tubes spéciaux qui, des circonvolutions, s'étendent aux ganglions et peut-être au bulbe, sans se continuer avec celle des pédoncules cérébraux, me paraît être un résultat des plus importants, car elle donne la confirmation anatomique de cette séparation, soupçonnée depuis longtemps, entre la sphère animale et la sphère psychique

des organes centraux, et nous explique pourquoi l'irritation de la substance blanche des hémisphères ne détermine ni douleur ni mouvement[1].»

Bien qu'il n'y ait pas un rapport exact entre la quantité des facultés manifestées par l'individu et le volume de son cerveau, rapport qui ne peut être exact, par des raisons que nous donnerons bientôt, cependant ce rapport existe dans une certaine proportion. Chez l'homme intelligent, le cerveau est développé et régulier; chez l'idiot, cet organe est atrophié, irrégulier; quelques circonvolutions font défaut. « L'étude du cerveau dans l'idiotie, dit M. Cruveilhier, se rattache aux plus graves questions psychologiques, et en particulier aux différences intellectuelles qui existent entre les hommes ; différences non moins remarquables, non moins nombreuses, non moins appréciables, que les différences physiques. Or ces différences intellectuelles sont-elles liées à des différences d'organisation du cerveau ? L'observation me paraît répondre par l'affirmative, et la saine métaphysique ne saurait repousser les conquêtes de l'anatomie. Les vérités physiques ne sauraient être en opposition avec les vérités métaphysiques et morales. Le règne animal tout entier, les lésions physiques et organiques du cerveau, sont là pour déposer en faveur de l'influence de l'organisme sur l'intelligence[2].»

Les races humaines dont les facultés psychiques sont les plus élevées et les plus complètes sont celles dont le cerveau est le plus développé, dont les circonvolutions sont les plus nombreuses et les plus profondes. A mesure que l'on descend l'échelle de ces races, le volume de cet or-

[1] *Traité d'histologie*, traduction de MM. Béclard et Sée, pag. 337.

[2] *Traité d'anatomie pathologique*, 5e livrais., art. IDIOTIE.

gane et l'étendue de sa couche grise diminuent. Le cerveau des Boschimens, race la plus inférieure de l'espèce humaine, a des lobes antérieurs d'une petitesse extrême et d'une simplicité si grande dans leurs circonvolutions, qu'on ne rencontre jamais une conformation semblable dans les races blanches, si ce n'est chez certains idiots. Cependant cette race n'est point une anomalie, une monstruosité, comme le sont les idiots ; elle n'est point une dégénérescence d'un type plus parfait, puisque les individus qui la composent se reproduisent indéfiniment. Seulement, son organisation étant inférieure, ses facultés le sont aussi. Si cette race représentait une dégénérescence dans l'espèce, comme le supposent les monogénistes, dégénérescence qui l'éloignerait si fort des types élevés de l'humanité, elle représenterait une monstruosité véritable, et cette race aurait bientôt disparu par le fait de la stérilité. La science démontre, en effet, que les individus qui s'éloignent par trop des types primitifs créés par la nature, êtres réellement dégénérés, deviennent stériles ou incapables de lutter contre les causes morbides qui les environnent, la nature prévoyante et conservatrice ne permettant pas la transformation de ses œuvres.

La femme, dont les facultés réflectives ont moins de puissance que celles de l'homme, a un cerveau moins développé que celui-ci ; il est à celui de l'homme comme 90 est à 100. La conséquence de ce volume moindre chez la femme n'est pas seulement une puissance réflective moins grande, mais encore une taille moins élevée ; car le cerveau, tout en présidant aux manifestations de l'esprit, a une influence certaine sur le développement général du corps. L'enfant, ayant un cerveau moins parfait, moins

dense et moins volumineux que l'adulte, ne possède pas encore les hautes facultés intellectuelles de celui-ci; il n'apprend que par la mémoire, et non par le raisonnement; il ne peut pas suivre celui-ci pour peu qu'il soit long et compliqué; il ne possède pas non plus les facultés morales supérieures, le sens moral et le sentiment du beau principalement. A l'âge viril, époque où le cerveau a acquis toute sa puissance fonctionnelle, l'homme possède à leur degré le plus élevé ses facultés psychiques; puis, par l'effet de la vieillesse, le cerveau subissant de profondes modifications et s'atrophiant de manière à avoir perdu, à 70 ans, d'après Parchappe, les quatre centièmes de son volume, les facultés psychiques s'affaiblissent de plus en plus. Enfin, par suite de modifications séniles plus graves, apparaissent, chez certains individus, les tristes manifestations de la démence. Si nous interrogeons la pathologie, nous voyons les affections du cerveau être toujours accompagnées de désordres psychiques; les excitations de cet organe produire l'excitation et la perversion des facultés de l'esprit; la destruction de son tissu produire la destruction de ces facultés; sa commotion et sa compression déterminer la suspension de ces mêmes facultés. Enfin, Flourens a constaté qu'en enlevant les hémisphères cérébraux à un animal, celui-ci continuait à vivre, mais qu'il n'avait plus ni intelligence, ni instinct, ni aucune initiative : qu'il ne lui restait rien de ce qui constitue le moi. Aussi, au lieu de dire avec ce célèbre physiologiste, que, par cette ablation, l'intelligence est abolie, nous serons plus près de la vérité en disant que le moi est supprimé chez l'animal. Cet être sans cerveau représente un corps vivant et se mouvant, sans rien qui se sente exis-

ter, sans personnalité quelconque, ce que doivent être les animaux inférieurs dépourvus de cerveau ou de tout autre organe qui le représente. Flourens a donc pris, dans ce cas, l'intelligence, qui est une réunion de facultés, pour l'esprit qui possède ces facultés; car c'est l'esprit, c'est la personnalité, c'est le moi lui-même qui disparaît du corps par l'ablation des hémisphères, et qui en disparaît à jamais, quoique la vie persiste encore. Pour la manifestation du moi, l'intégrité de ces organes n'est pas nécessaire: on peut enlever par tranches minces une certaine portion des hémisphères cérébraux, sans que l'animal cesse de manifester son intelligence et ses instincts, facultés de sa personnalité; puis, en continuant les sections, Flourens a vu, par des expériences répétées, qu'à un moment donné tout cela disparaissait subitement; l'animal ne manifestait plus ni intelligence, ni instinct, rien, en un mot, de ce qui appartient à un être qui se sent exister. Flourens a constaté également qu'un hémisphère cérébral suffisait seul à la manifestation du moi. Si le moi peut persister avec un seul hémisphère, ou avec des hémisphères incomplets, les facultés de l'esprit ne doivent pas rester intactes après ces mutilations; leur puissance doit indubitablement diminuer, de même qu'elle s'affaisse chez le vieillard dont le cerveau s'atrophie, ou chez les malades dont une partie de ces organes est détruite par des désorganisations.

Nous voyons donc que le moi, que l'esprit avec ses facultés, se manifeste par la présence des hémisphères cérébraux, qu'il est supprimé du corps par l'absence de ces organes, et que ses manifestations sont modifiées par les changements survenus dans ces mêmes organes. Nous savons également qu'aucun autre organe ne donne ces ré-

sultats. Or, d'après la méthode de Bacon, quand une circonstance produit un effet par sa présence, quand elle le supprime par son absence, et quand elle le modifie par ses changements, on doit la considérer comme étant la vraie cause de cet effet. Les hémisphères cérébraux réunissant ces trois conditions à l'égard de la manifestation du moi et de ses facultés, on doit conclure qu'ils sont, d'après les lois naturelles, la cause matérielle nécessaire de cette manifestation dans l'homme.

Pour compléter ce qu'il nous importe de savoir sur la question présente, nous devons démontrer que la substance corticale grise des hémisphères cérébraux est la partie réellement active dans les manifestations psychiques, et que la substance blanche n'y joue qu'un rôle secondaire, mais nécessaire cependant.

Si, d'après l'opinion motivée des physiologistes, la substance grise, composée de cellules, est la partie réellement active des centres nerveux, il en résulte que dans cette substance seule doit résider l'activité fonctionnelle des hémisphères. Cette opinion est, entre autres, celle de Parchappe, de Foville, de Pinel-Grandchamp et de Demoulins. Ce dernier admet que, chez l'homme et dans la série animale, le développement de l'intelligence et des instincts est en rapport avec le nombre des circonvolutions et la profondeur des anfractuosités, c'est-à-dire avec le développement de la couche corticale grise. Si ce rapport n'est pas aussi exact que Demoulins le prétend, et nous verrons pourquoi, il est cependant vrai que, plus une race humaine est élevée, plus aussi ses hémisphères sont riches en circonvolutions. Le cerveau des imbéciles et des idiots est surtout remarquable par les vices de conformation des circonvolutions,

par le peu de profondeur des anfractuosités, et par la faible épaisseur de la substance corticale grise. Celle-ci est parfois si mince chez ces êtres incomplets, que l'on voit au travers la substance blanche. Leur cerveau est plus remarquable par le défaut de substance grise que par la petitesse de l'organe entier.

La considération suivante vient corroborer notre thèse. La substance grise des hémisphères est non-seulement beaucoup plus vasculaire que la blanche, mais elle est la seule qui reçoive constamment l'excitation produite par les battements artériels, étant seule en conctact avec les artères nombreuses et sinueuses de la pie-mère. Cette excitation continue étant nécessaire pour la manifestation du moi, puisque du moment où elle cesse le moi est suspendu par la perte de connaissance, on doit conclure que dans la substance grise, la seule excitée par les battements artériels, réside réellement la faculté de cette manifestation, et non dans la blanche, qui n'est point en conctact avec le réseau artériel.

La pathologie nous prête également son concours pour démontrer l'activité spéciale de la substance grise dans les manifestations de l'esprit. L'inflammation des membranes du cerveau, à laquelle participe toujours plus ou moins la substance grise des circonvolutions, est accompagnée de troubles dans la manifestation des facultés psychiques. A la période aiguë de cette inflammation correspondent le délire, l'exaltation, la perversion, la fureur, l'incohérence dans les idées. A la période d'épanchement, de suppuration et de désorganisation de la substance grise, correspondent la perte des facultés, le coma, la suspension ou l'abolition du moi.

Bien que la substance grise soit le siége de l'activité des centres nerveux, cependant la substance blanche est nécessaire pour que la première puisse fonctionner; les cellules nerveuses exerçant leurs fonctions, non isolément, mais ensemble, par le moyen des communications qu'établissent entre elles les fibres blanches, l'altération de ces fibres doit troubler, et leur destruction doit anéantir les fonctions d'ensemble des cellules. L'opinion de Flourens, qui attribue la manifestation des phénomènes psychiques à la totalité des hémisphères, représente donc, par le fait, la vérité.

Outre les fibres qui font communiquer les cellules nerveuses entre elles, la substance blanche des hémisphères en contient d'autres radiées, partant de tous les points de la couche grise et se dirigeant vers les ganglions cérébraux. Ces tubes nerveux portent les commandements de l'esprit aux centres nerveux automatiques, qui les font exécuter au système musculaire; d'autres transmettent à la substance grise du cerveau les impressions sensorielles, afin que le moi les perçoive. Si ces fibres radiées sont détruites, il en résulte une paralysie du mouvement volontaire et de la sensibilité physique. Aussi MM. Foville et Pinel-Grandchamp, qui placent le siége organique de l'intelligence dans la couche grise, mettent celui des mouvements volontaires dans la substance blanche. Lallemand avait reconnu que toute lésion de cette substance, par inflammations ou hémorrhagies, donnait lieu aux paralysies des sensations et des mouvements, sans altération notable de l'intelligence, quand cette lésion organique n'était pas étendue; tandis que les inflammations de la substance grise ne donnaient pas lieu aux paralysies, mais aux altérations de l'intellect.

Quelques médecins, et M. Baillarger entre autres, ayant démontré par des résultats en quelque sorte métriques, que l'intelligence manifestée par les individus est loin d'être toujours en raison directe du développement de la substance grise, ont douté que cette substance fût l'élément anatomique spécial, présidant aux manifestations de l'esprit. Bien que ce défaut de rapport soit réel, la conclusion qu'ils en tirent n'est pas rigoureusement juste, car il existe de nombreuses raisons pour que ce rapport puisse ne pas avoir lieu, quoique la substance grise préside réellement aux manifestations psychiques. Présentons quelques-unes de ces raisons.

1° Le degré de puissance que les facultés intellectuelles sont susceptibles de manifester, n'existe en principe qu'à l'état de virtualité. Cette puissance fort restreinte, si elle reste à l'état brut, n'atteindra ses limites les plus reculées que si ces facultés sont fécondées par leur culture, par le travail et l'instruction. Eh bien ! ce ne sont que les virtualités qui peuvent avoir un rapport d'étendue avec le volume de la substance grise, et non pas la quantité d'intelligence manifestée pendant la vie. Or les virtualités intellectuelles ne sont point exactement représentées par cette quantité d'intelligence manifestée.

D'un côté, combien de personnes ont possédé un pouvoir intellectuel remarquable, sans s'élever au-dessus du vulgaire, parce que les circonstances ne leur ont pas permis de cultiver leur intelligence, ou parce que le goût du travail, ou une occasion capable d'exciter ce goût, de secouer leur apathie, leur paresse, leur ont manqué ! Parmi ces personnes, il en est qui, après être restées une partie de leur vie confondues dans la foule sans avoir rien produit,

ont révélé tout à coup la puissance de leurs facultés sous l'influence d'une cause qui a mis fin à leur inaction. Ce fait si souvent constaté a prêté à dire que ce ne sont pas les hommes qui manquent aux circonstances, mais les circonstances aux hommes. « Il peut se faire, dit La Bruyère, qu'il y ait au monde plusieurs personnes connues ou inconnues que l'on n'emploie pas, qui feraient très-bien ; et je suis induit à ce sentiment par le merveilleux succès de certaines gens que le hasard seul a placés, et de qui jusqu'alors on n'avait pas entendu parler. Combien d'hommes admirables, et qui avaient de très-beaux génies, sont morts sans qu'on en ait parlé ! combien vivent encore, dont on ne parle point et dont on ne parlera jamais[1] ! »

D'un autre côté, certains individus qui n'ont pas eu de facultés transcendantes, mais qui ont possédé le goût du travail et qui ont été doués d'une grande persévérance, ont pu créer des œuvres remarquables qui leur ont fait décerner le titre d'hommes de génie. Le génie scientifique a plus besoin, pour produire, d'une attention prolongée, d'un travail incessant, que de virtualités intellectuelles très-supérieures. «Le génie, c'est la persévérance, disait Buffon», et il répondait à quelqu'un qui lui demandait comment il avait pu composer de si beaux et de si nombreux ouvrages: « en travaillant cinquante ans ». Dans une lettre adressée au Dr Bentley, Newton disait ceci: « Croyez-moi, si mes recherches ont produit quelques résulats utiles, ils ne sont dus qu'au travail, qu'à une *pensée patiente*.» Ce fut tellement au travail constant, à une attention fixe et incessante sur l'objet de ses recherches, qu'il dut la création de ses œuvres immortelles, qu'il avouait comprendre diffici-

[1] *Les caractères*, chap. II : *Du mérite personnel.*

lement, étant obligé, pour posséder une question, de la retourner de plusieurs manières dans sa pensée. La plupart des hommes pourraient-ils, avec la même opiniâtreté dans le travail, devenir des Buffon ou des Newton ? Non, car il faut, pour produire des œuvres aussi importantes que les leurs, certaines aptitudes que tous n'ont pas ; mais un très-grand nombre pourraient arriver à des résultats très-remarquables, sans que la substance grise de leur cerveau fût exceptionnellement développée.

2° Certaines personnes pourvues d'un centre nerveux psychique ordinaire pour son étendue, peuvent, sous l'influence d'une excitation de cet organe, manifester des facultés remarquables et passer pour être douées d'une intelligence supérieure. Cette excitation cérébrale est une cause qui, dans certaines circonstances, peut augmenter assez la puissance intellectuelle pour que nous devions en tenir compte et la mentionner ici. Hoffmann ne trouvait les inspirations de son imagination fantastique que sous l'influence de l'excitation cérébrale occasionnée par la bière et le tabac. J'ai connu un jeune homme qui ne travaillait avec facilité qu'après avoir pris deux petits verres de cognac. Sous l'influence de ce liquide, il faisait, en peu de temps et avec une grande facilité, une correspondance commerciale très-étendue, en français, en anglais et en allemand. Sans cette excitation factice, il m'avoua être incapable de faire aussi vite et aussi bien. On doit se méfier de l'excitation provenant d'une source aussi impure que l'alcool, car cet agent délétère détruit peu à peu cette intelligence qu'il a momentanément fait briller. Il n'en est pas de même de l'excitation produite par le café qui, sans propriété nuisible, facilite l'exercice de la pensée.

3° L'attention soutenue est elle-même une cause excitante de l'intelligence, par suite de la plus grande quantité de sang artériel qu'elle fait arriver au cerveau. Sous l'influence de cet afflux sanguin, *l'esprit se monte*, selon l'expression reçue, ses productions deviennent faciles et acquièrent pendant plusieurs heures une puissance inusitée, jusqu'à ce que la fatigue de l'organe rende la pensée impuissante et stérile. Buffon avait apprécié sur lui-même ces deux périodes, l'une d'activité exagérée de la pensée et l'autre d'impuissance, occasionnées par l'attention, et il conseillait de suspendre le travail dès qu'il devient pénible. On peut constater l'influence qu'a la pensée prolongée, comme cause excitante de l'intelligence, dans la circonstance suivante : Il y a des moments où l'on ne se sent point disposé à travailler, où l'intelligence semble devoir être complètement stérile. Le moyen de faire toujours cesser cette apathie de l'esprit est de commencer le travail ; celui-ci, pénible au début, devient facile, et les idées arrivent comme si l'on était parti bien disposé. C'est dans ces moments d'excitation cérébrale par la pensée, que l'intelligence donne ses plus beaux produits ; souvent même, en dehors de ces instants d'excitation, l'intelligence de l'homme de génie ressemble à l'intelligence du vulgaire. L'excitation cérébrale occasionnée par de vives passions éveille l'imagination, donne lieu à des improvisations brillantes, à ces phrases heureuses, à ces répliques admirables qui nous émeuvent profondément. Bon nombre d'orateurs célèbres ne sont remarquables que sous l'influence de l'excitation provoquée à la barre ou à la tribune ; hors de là, ils ne produisent rien. Le début de leurs discours est même parfois lent et pénible ; mais peu à peu l'expression arrive

plus nette, les pensées abondent, les déductions se pressent, la parole s'échauffe, l'orateur devient complet. Une discussion animée donne, par l'exaltation qui l'accompagne, une puissance inaccoutumée aux facultés psychiques ; elle fait naître des discours au-dessus de la portée intellectuelle ordinaire ; elle procure même une facilité d'élocution inaccoutumée. J'ai pu constater sur moi-même, dans la circonstance suivante, les effets remarquables de cette excitation. Dans une réunion composée d'Anglais, une discussion artistique s'éleva entre un membre de la société et moi. Il soutenait la préséance de la peinture sur la musique, et je soutenais la thèse opposée. Nous exprimions nos goûts, nos sentiments avec vivacité ; nous étions *montés*. Mon contradicteur ne connaissant pas la langue française, la discussion avait lieu en anglais. N'ayant pas une grande habitude de cette langue, il m'arrive ordinairement, quand j'en fais usage, de chercher certains mots dans ma mémoire, et, si je ne les trouve pas, de les remplacer par des mots à peu près équivalents qui me sont familiers. A mesure que la discussion s'échauffait et devenait passionnée, j'acquérais une facilité tout à fait insolite à m'exprimer ; les mots propres qui m'étaient connus, mais qui habituellement ne se présentaient pas à ma mémoire, découlaient de ma bouche avec une rapidité surprenante. Mes amis, qui précédemment m'avaient entendu parler anglais, me firent leur compliment, disant qu'ils ne me connaissaient point la facilité que je venais de montrer ; mais le plus étonné de tous était moi-même. Je n'ai jamais plus retrouvé cette facilité factice d'un moment.

4° Ce ne sont pas seulement des excitations physiologiques du cerveau qui donnent une plus grande activité

aux facultés intellectuelles : l'observation nous montre que certaines excitations pathologiques peuvent produire le même résultat. Un grand nombre d'hommes illustres, remarquables par leur intelligence, ont été affectés de névroses diverses. Si ces maladies ont été dues quelquefois à l'excitation du cerveau, ou même à celle d'autres parties du système nerveux, excitations déterminées par l'excès de travail intellectuel, on doit reconnaître aussi que l'état névropathique a préexisté souvent aux manifestations supérieures de l'intelligence, et que l'excitation que cet état entretenait dans le cerveau n'a pas été sans influence sur ces manifestations. L'existence de névroses chez un très-grand nombre de personnes qui ont beaucoup travaillé intellectuellement, a engagé M. Moreau (de Tours) à considérer le génie lui-même comme le résultat d'une *névrose*. Si le génie ne peut pas être attribué à cette cause, nous voyons cependant que le travail intellectuel trop actif doit favoriser l'apparition des névroses, et que les névroses peuvent favoriser également des manifestations intellectuelles d'une certaine supériorité. Pour citer un exemple de ce dernier cas, tous les médecins aliénistes n'ont-ils pas signalé le développement intellectuel fort remarquable que présentent certains individus pendant la période d'incubation de la plus terrible des névroses, de l'épilepsie? La parenté entre le génie et les névroses est donc non-seulement un fait constaté par l'observation, mais encore elle est très-explicable. L'expression exagérée de M. Moreau ne mérite donc pas tout le ridicule que les philosophes contemporains ont cherché à déverser sur elle. Si ces derniers ont su relever par la critique le côté faible de la *psychologie morbide*, aucun d'eux n'a su apprécier à sa juste valeur tout ce que con-

tient de remarquable et de nouveau la partie de cet ouvrage où son auteur traite, sous le nom d'*états mixtes affectifs*, de quelques-unes des folies humaines qui coïncident avec la santé; aucun d'eux n'a même pas daigné s'en occuper.

M. le Dr Bouchut, qui a combattu avec beaucoup de vivacité, dans son ouvrage sur le *nervosisme*, l'idée exagérée de M. Moreau, est obligé de reconnaître que la plupart des hommes qui travaillent de tête d'une manière continue, ce qui arrive aux hommes de génie, sont plus ou moins atteints de nervosisme.

5° L'objet dont s'occupe l'intelligence contribue beaucoup à rehausser le mérite que l'on accorde à ses productions. Un homme peut faire preuve, dans ses affaires privées, d'une intelligence remarquable, sans passer pour supérieur. Si les circonstances le poussent sur un théâtre plus élevé, dans les affaires publiques, par exemple, son intelligence, appliquée à des objets importants, et tout en restant la même, grandira aux yeux du monde de toute l'importance de ces objets. Sans les circonstances qui l'ont mis en relief, cet homme eût passé inaperçu.

6° Quelquefois aussi, ce qui constitue l'homme de génie étant une aptitude très-developpée coïncidant avec d'autres aptitudes des plus ordinaires, ou même en dessous de la moyenne, on conçoit que la condition matérielle du génie, dans la substance grise des hémisphères, ne doive pas se traduire nécessairement par un volume exceptionnellement grand de cette substance. Tel savant, par exemple, qui possède certaines aptitudes remarquables, peut manquer complètement d'autres aptitudes; et c'est même le cas le plus commun. Beethoven, si remarquable par l'inspiration musicale, par tout ce qui constitue le génie ar-

tistique, était un homme ordinaire en dehors de sa spécialité; il n'avait aucune aptitude pour les choses pratiques de la vie, il n'a jamais su conduire sa maison. Les hommes supérieurs ne le sont, en général, que dans un cercle limité, en dehors duquel ils rentrent dans le vulgaire; ce qui a fait dire à quelque malicieux : qu'il ne faut pas regarder ces *demi-dieux* de trop près. Le cardinal Richelieu, malgré ses prétentions au génie poétique, ne fut qu'un très-mauvais poète. « Newton, le plus grand des hommes dans les sciences, était un homme ordinaire à tout autre égard. Il se conduisit même, en 1713, au sein du parlement, dont il était membre, avec une timidité incroyable, à l'occasion du bill d'encouragement pour la découverte d'une méthode propre à faire trouver la longitude en mer. Un comité de quatre membres fut nommé par la Chambre pour discuter la convenance de ce bill. Halley, Cotes et Clarkes exprimèrent verbalement leur avis; mais Newton lut le sien sur un papier qu'il avait apporté, et ne fut compris de personne; puis il se rassit et garda obstinément le silence, quelque instance qu'on lui fît de s'expliquer plus ouvertement. Enfin, Wiston prit sur lui de dire que si Newton ne voulait pas s'expliquer davantage, c'était par crainte de se compromettre, mais qu'au fond il trouvait le projet utile. Alors Newton répéta presque mot à mot ce qu'avait dit Wiston, et s'en tint là[1]. »

7° Il est un ordre de facultés qui, lorsqu'elles sont appelées à intervenir, donnent un relief immense aux productions de l'esprit : ce sont les facultés instinctives. Or, ces facultés me paraissent dépendre bien plus de la qualité de la substance grise du cerveau, de sa manière d'être

[1] *Biographie universelle*, vol. 31, pag. 192. Article NEWTON.

impressionnée et de fonctionner, que de sa quantité, quoique Gall, dans son *Organologie*, leur ait attribué pour siége une grande partie de la surface cérébrale. Ces facultés peuvent se modifier, en effet, sans aucun changement apparent dans le cerveau : témoins les modifications survenues dans le caractère par suite de l'âge, des maladies aiguës ou chroniques du cerveau, ou par suite de causes qui de près ou de loin impressionnent cet organe. C'est à la manifestation de ces facultés que s'applique surtout la phrase suivante de Galien : Quel que soit le siége de l'âme, soyez sûr que la qualité y fait plus que la quantité. La noblesse, l'élévation, l'énergie de ces facultés, qui font les grands hommes par le cœur, de même que la perversité et l'absence des sentiments moraux, qui font les hommes essentiellement mauvais, dépendraient donc moins de la quantité de substance grise du cerveau que de sa qualité et de sa manière de fonctionner. La différence considérable qui existe entre les facultés psychiques des races supérieures et celles des races inférieures, doit dépendre autant d'une différence dans la qualité de la substance grise de leur cerveau, et dans son mode d'activité, que de celle que nous constatons dans la quantité de cette substance. De même, la faculté qu'a un cheval de courir beaucoup plus vite qu'un autre cheval, est moins une question de quantité dans la substance grise de la moelle, qu'une question de qualité, qualité qu'il tient de sa parenté, de sa race.

Les raisons ne manquent pas, on le voit, pour qu'il n'y ait pas un rapport exact entre le volume de l'organe qui manifeste les facultés psychiques et la quantité d'intelligence manifestée, et la puissance qu'acquièrent par mo-

ment les facultés psychiques. Ce défaut de rapport ne peut donc être une objection sérieuse contre les preuves qui montrent que la substance grise est réellement la partie active des hémisphères dans les manifestations psychiques.

Quiconque possède les notions physiologiques les plus communes, médecin, naturaliste, philosophe, homme instruit, reconnaît que le cerveau est l'organe par lequel l'esprit se manifeste. Cependant, il est certains faits qui sembleraient infirmer cette opinion, et qu'il est nécessaire d'expliquer ici, afin de ne laisser planer aucun doute sur cette connaissance importante. Ces faits sont les suivants : 1° le cerveau des aliénés ne présente quelquefois aucune lésion appréciable ; 2° les aliénés qui ont manifesté des troubles psychiques semblables présentent des lésions cérébrales différentes par leur nature et par le lieu qu'elles occupent ; 3° certains individus ont présenté des lésions importantes dans le cerveau sans avoir manifesté des troubles psychiques en rapport avec les lésions observées.

Donnons une explication au premier fait, en démontrant que les facultés psychiques peuvent être profondément troublées sans qu'il existe aucune lésion matérielle appréciable dans l'organe qui les manifeste.

Les fonctions des divers organes peuvent être troublées sans que ces organes soient visiblement altérés dans leur tissu. Pour que ce trouble fonctionnel ait lieu, il suffit que l'activité de l'organe se modifie : que de normale elle devienne anomale ; que de physiologique elle devienne pathologique [1].

[1] Nous entendons par *activité pathologique*, une activité déviée de son type normal, et de nature telle, que le trouble qu'elle introduit dans l'or-

Les troubles qui ont lieu dans cette circonstance ne sont point des destructions de fonction, même partielles : ils sont seulement des *perversions de fonction*.

Aux activités anomales ne peuvent correspondre, en effet, que des anomalies, que des perversions, et non des destructions de fonction. Eh bien ! les phénomènes de la première période de la folie, pendant laquelle on ne trouve aucune lésion dans les éléments constitutifs du cerveau, ne sont que des perversions des facultés psychiques, ou plutôt des facultés instinctives, les seules susceptibles d'être perverties, et non des destructions de facultés. Puis, lorsque l'activité pathologique du cerveau, après avoir duré un temps plus ou moins long, des années même, finit par déterminer des altérations dans le tissu cérébral, altérations appréciables dans les éléments histologiques de l'organe, avec le microscope d'abord, et ensuite à l'œil

gane peut amener des changements dans la nature des tissus, leur désorganisation. Cette activité pathologique, suivie, parfois promptement, d'autres fois très-lentement, de lésions appréciables dans les tissus, est-elle liée à son début à des lésions organiques? Cela est possible à la rigueur, quoique cela ne paraisse pas probable ; mais aucun moyen, même le microscope, n'en laisse pas apercevoir. Prenons un exemple dans les maladies aiguës. Une personne bien portante est prise d'un violent frisson. Ce frisson est un indice certain de l'apparition d'une activité pathologique dans l'économie qui a réagi sur la moelle épinière, laquelle a produit le frisson. Mais aucun tissu n'a encore subi d'altération. Puis, quelques heures, vingt-quatre heures même, après l'apparition de la fièvre, un érysipèle se manifeste. Alors seulement, ou peu avant, une modification a eu lieu dans le tissu de la peau. En quoi consiste cette activité pathologique? Nous n'en savons rien, nous la constatons. Dans ce cas, comme dans tant d'autres, notre rôle se borne là, il ne va point jusqu'à l'explication. Dire que les nerfs vaso-moteurs jouent un rôle important dans les activités pathologiques, à marche aiguë principalement, serait reculer les difficultés de l'explication sans les résoudre.

nu, altérations qui sont de véritables *destructions* de tissu, alors, aux perversions instinctives succède un affaiblissement, un anéantissement plus ou moins complet de toutes les facultés psychiques, soit instinctives, soit intellectuelles. Si donc, dans la première période de la folie, on ne rencontre pas des lésions organiques dans le cerveau, c'est qu'il n'y en a pas encore, c'est qu'il ne doit pas y en avoir.

Nous trouvons une preuve que le premier degré de la folie est la conséquence d'une activité pathologique du cerveau sans lésion organique, dans ces guérisons instantanées de la folie citées par les auteurs, et déterminées par une vive impression, soit morale, soit physique, qui, en ébranlant le cerveau, a restitué à cet organe son activité physiologique. Voici une guérison fort remarquable opérée par ce moyen. Lors de l'explosion de la poudrière de la Havane, en octobre 1858, les journaux de la localité rapportèrent que la sœur d'un médecin, devenue folle à la suite d'une longue maladie, ne reconnaissant plus depuis longtemps ni parents, ni amis, poussa des cris affreux en entendant la terrible explosion, puis s'endormit d'un paisible sommeil pendant douze heures. A son réveil, elle avait recouvré entièrement la raison.

Il faut souvent bien peu de chose pour troubler profondément les fonctions psychiques du cerveau. L'absence de l'excitation physiologique qu'apportent à cet organe les nerfs des sens, par les impressions qu'ils lui transmettent, a suffi, dans certains cas, pour suspendre son activité et produire une espèce de démence, Un individu considéré comme *aliéné-dément* avait une double cataracte, que le professeur Bouisson (de Montpellier) opéra avec succès.

dans une seule séance. Par suite du rétablissement de la vue, le cerveau reprit en peu de temps son ancienne activité ; l'intelligence redevint normale, et l'individu put alors donner sur ses antécédents des détails qui étaient ignorés. Si une maladie aiguë l'eût emporté, et qu'on l'eût autopsié, en trouvant son cerveau sain on aurait cité ce cas comme une démence sans altération organique.

M. L. Peisse, dans plusieurs articles publiés dans la *Gazette médicale* sur le siége organique de la folie, a fait ressortir le peu de fondement de la présente objection, en démontrant que la plupart des anomalies intellectuelles et morales doivent avoir lieu sans lésions du cerveau. « Toutes les aberrations intellectuelles et affectives, dit-il, si diverses en espèces et degrés, qui forment le triste tableau de la nosologie mentale, ne s'expriment pas matériellement par des caractères plus accessibles à nos sens que ceux que présenterait le cerveau mis à nu d'un sage qui médite. Il ne faut pas enfin, pour faire délirer un homme, des altérations organiques plus caractérisées que celles qui, dans l'état sain, le font passer d'une pensée à une autre pensée, d'un sentiment à un autre sentiment, de la joie à la tristesse, du découragement à l'espérance; *il faut seulement que ces modifications soient différentes*. Mais tout ce travail intime, la matière nerveuse ne le laisse pas saisir ni au doigt, ni à l'œil, et tout se passe ici dans la région ténébreuse des actions moléculaires et impondérables. Cette considération pourrait servir à résoudre les contradictions apparentes des résultats nécroscopiques dans la folie. On peut en induire, en effet, que les lésions de toute espèce qu'on rencontre dans le cerveau des aliénés, ne sont probablement pas les conditions organiques immé-

diates et directes des désordres intellectuels, mais seulement des résultats éloignés et consécutifs du travail morbide plus intime et plus spécial qui a provoqué et entretenu ces désordres sous les formes déterminées qui les caractérisent. »

Pour qu'un homme délire, il est si peu nécessaire que le tissu de son cerveau soit altéré, et il suffit tellement que cet organe soit impressionné d'une manière anomale, que les souffrances viscérales de l'abdomen, la constipation, la grossesse, la présence de vers dans les intestins ou dans les fosses nasales, peuvent troubler les facultés psychiques, occasionner la tristesse, la mélancolie, la folie même. Un jeune homme très-doux de caractère prend un jour un caractère querelleur, chicanant sur tout, blessant tout le monde par ses paroles. Deux heures après, il est pris de douleurs néphrétiques, et rend le lendemain un petit calcul. L'impressionnabilité plus ou moins grande du cerveau fait que ces diverses causes produisent les plus grands troubles psychiques chez les uns, et n'en produisent aucun chez les autres. Les centres nerveux peuvent même recevoir des atteintes telles, que leurs fonctions en sont suspendues et que la mort s'ensuit, sans que l'on puisse constater une altération dans leur tissu. M. Jacubovitsch en 1857 et M. Rondanowski en 1865, avaient cru trouver dans les cas de mort subite par l'accide prussique, par la nicotine, par la strychnine, les cellules et les tubes nerveux déchirés. Mais ces phénomènes, étudiés naguère par M. Vulpian, n'ont point donné les mêmes résultats. Après avoir tué des animaux par ces poisons, ce savant physiologiste a vainement cherché des lésions dans les éléments nerveux du bulbe rachidien et de la moelle. « Et puis, dit M. Vulpian, insis-

tant sur cette absence de lésions, ces poisons peuvent amener la mort apparente pendant quelques instants, après lesquels la vie renaît d'elle même. Comment comprendre de pareils résultats, si les éléments nerveux avaient été détruits, ces éléments ne pouvant se reproduire en si peu temps ? »

Si dans la seconde période de la folie, caractérisée principalement par la destruction graduelle des facultés, on n'a pas trouvé des altérations dans le tissu cérébral, c'est qu'on ne les a pas apercues. Dans les cas où l'on croyait autrefois le cerveau parfaitement sain, on trouve aujourd'hui, à l'aide de recherches plus minutieuses, des dégénérescences graisseuses, athéromateuses des cellules, l'atrophie de ces éléments, etc., c'est-à-dire une désorganisation complète du tissu cérébral. Le ramollissement le plus léger de ce tissu n'est-il pas une destruction réelle par la désagrégation de ses éléments ? Avancer aujourd'hui qu'il y a des folies avec destruction des facultés, c'est-à-dire des démences confirmées, sans lésion organique, c'est prouver que l'on n'a étudié l'anatomie pathologique de l'aliénation que dans les œuvres d'Esquirol et de Leuret. Si M. Lélut affirmait, il y a quelques années, que certains individus atteints de paralysie générale n'offraient à l'autopsie aucune lésion dans le cerveau, M. Joire a signalé, dans ces derniers temps, chez ces malades, des altérations invariables sur le plancher du quatrième ventricule, altérations visibles à l'œil nu, et dont probablement on n'avait auparavant tenu aucun compte. Le cerveau se comporte donc comme les autres organes ; les perversions de ses fonctions peuvent avoir lieu sans aucune lésion de son tissu ; mais la destruction définitive de ces mêmes fonctions,

arrivant peu à peu, sans secousse brusque, est toujours déterminée par l'altération des éléments anatomiques de ce centre nerveux.

Si les lésions fonctionnelles observées dans certaines maladies du cerveau nous paraissent parfois en contradiction avec les résultats obtenus par les expériences attentives et répétées des physiologistes, c'est parce que nous ne connaissons pas complètement l'état pathologique partout où il existe dans les organes ; c'est aussi parce que nous ne tenons pas compte de l'activité pathologique qui précède l'altération du tissu, et qui trouble les fonctions longtemps avant cette altération ; activité pathologique dont est certainement le siége une portion plus ou moins grande de ce qui paraît sain dans un organe dont le tissu est partiellement altéré. Aussi, de ce que des parties non altérées du cerveau peuvent produire des troubles fonctionnels importants, seulement par l'activité anomale de ces parties, et de ce que des parties de cet organe, saines en apparence, laissent apercevoir, examinées au microscope, des lésions graves dans leur tissu, examen que font très-rarement les pathologistes; de ces deux circonstances, dis-je, nous devons conclure qu'il est impossible de faire de la saine physiologie avec l'anatomie pathologique seule, et que si l'anatomie pathologique peut confirmer les résultats obtenus par les expériences faites sur les organes sains, ils ne peuvent en aucun cas infirmer ces résultats. On a dit, par exemple, que l'organe coordonateur de la parole résidait dans les lobes frontaux des hémisphères, ou bien dans une circonvolution du lobe frontal gauche, parce que dans un grand nombre de cas d'aphasie on a trouvé ces parties du cerveau altérées. Or, quand ces parties

sont désorganisées par une affection chronique, il y a bien d'autres parties, soit dans le cerveau lui-même, soit dans les organes nerveux automatiques, qui fonctionnent mal, ou qui ne fonctionnent plus, et auxquelles l'aphasie peut très-bien devoir sa cause. Sans préjuger ici les organes dont la lésion fonctionnelle produit l'aphasie, nous pouvons affirmer cependant que les lobes frontaux ne sont point ces organes, car leur destruction par une cause traumatique, alors que le reste du cerveau et que les centres nerveux automatiques sont sains, ne produit point du tout l'aphasie. Le Dr Berger a cité dans la *Gazette médicale* du 17 juin 1865, l'observation d'un jeune homme qui a eu les deux lobes antérieurs du cerveau emportés par une machine en mouvement. Ce malade parla jusqu'à sa mort ; les six premiers jours raisonnablement comme avant l'accident, répondant aux questions et en en adressant lui-même; dans les huit derniers qui ont été suivis de sa mort, en délirant.

Pour nous tenir en garde contre les conclusions physiologiques que l'on est trop souvent porté à tirer des faits pathologiques, rappelons-nous que, dans une série de lectures faites à Londres au Collége des médecins, M. Brown-Séquard a démontré: 1° qu'une altération localisée de quelque point que ce soit de la substance cérébrale, peut produire toute espèce de symptômes, ou même ne donner lieu à aucun symptôme; 2° que les différents symptômes qui suivent souvent les lésions du cerveau peuvent être parfaitement provoqués et produits par des affections d'organes éloignés, sans la plus légère altération perceptible du tissu du cerveau lui-même. Pour ce dernier cas, les causes des lésions fonctionnelles du cerveau prennent leur

origine, soit dans l'état du sang, soit dans une irritation de différents organes, pouvant produire, non-seulement des symptômes séparés d'affection cérébrale, mais même des groupes symptomatiques souvent suffisants pour affirmer une maladie du cerveau. Ainsi, une hémiplégie peut dépendre, non-seulement d'une altération du cerveau, mais aussi des conditions propres du sang, ou d'une irritation communiquée par d'autres organes.

Explication du second fait, savoir que: les aliénés qui ont eu le même genre de folie ont présenté à l'autopsie des lésions différentes.—Quel que soit le genre de délire manifesté dans la première période de la folie, période caractérisée par la perversion des facultés instinctives avec exaltation ou avec affaissement de ces facultés, nous venons de voir que ce n'est point une lésion du cerveau qui le détermine, mais seulement l'activité anomale de cet organe. Puis, lorsque la destruction des facultés est arrivée, cette destruction a pu avoir pour cause toute espèce de désorganisation. Un ramollissement, une induration, une infiltration, une dégénérescence quelconque, ne doivent-elles pas produire, en définitive, le même résultat, une destruction de fonctions, puisque toutes ces altérations sont des destructions de tissu? La suffocation jusqu'à l'asphyxie n'est-elle pas produite par les diverses altérations qui peuvent envahir le parenchyme du poumon?

Bien que la partie réellement active des hémisphères cérébraux soit la couche corticale grise, une lésion très-étendue de la substance blanche, en supposant qu'elle existât seule, suffirait pour empêcher la substance grise de remplir ses fonctions, les différentes parties de ce vaste centre nerveux se trouvant isolées les unes des autres par l'alté-

ration des fibres nerveuses qui les font toutes communiquer entre elles. Les cellules isolées les unes des autres ne seraient-elles pas aussi impuissantes à manifester l'esprit et ses facultés, que si elles étaient détruites elles-mêmes? La démence qui se manifeste dans la paralysie générale s'explique aussi bien par l'induration de la substance blanche du cerveau, lésion le plus fréquemment observée par M. Foville, que par le ramollissement de la couche moyenne de la substance grise, lésion que Parchappe a presque toujours rencontrée.

Explication du troisième fait, savoir que : certains individus ont présenté à l'autopsie des lésions cérébrales importantes, sans avoir offert pendant la vie des troubles psychiques appréciables. — De même que dans certaines circonstances on a cru le cerveau malade seulement lorsque son tissu a présenté des désorganisations complètes ; de même, en d'autres circonstances, on a cru les facultés psychiques altérées, seulement lorsqu'elles se sont présentées perverties, ou considérablement affaiblies, ou anéanties, sans tenir compte d'altérations moins graves, mais importantes cependant à noter. Ainsi, on attribue souvent à un homme toute son intelligence, lorsqu'il reconnaît les personnes, les objets divers, lorsqu'il appelle chaque chose par son nom, lorsqu'il fait par habitude son travail ordinaire, quoique toutes ses facultés aient beaucoup baissé. Ces personnes auxquelles on suppose l'intégrité de l'intelligence, ainsi qu'aux vieillards dont le cerveau s'atrophie, ainsi qu'aux personnes qui ont eu une ou plusieurs attaques d'apoplexie, ont la mémoire infidèle et impuissante à retenir de nouvelles connaissances ; leur intelligence a perdu toute initiative. Ces personnes ne peuvent plus rien

entreprendre de nouveau; leur réflexion est pénible, stérile; l'habitude est leur principal guide. Si donc les facultés persistent, elles sont considérablement amoindries, elles ont perdu leur activité, elles ne sont plus qu'un pâle reflet de ce qu'elles ont été.

Pour que des facultés aussi minimes soient manifestées, il suffit qu'un hémisphère soit sain, ou qu'une partie assez importante des deux hémisphères soit saine. Dans l'observation citée par M. Berger, nous avons vu l'intelligence persister chez un jeune homme dont les lobes frontaux avaient été détruits traumatiquement. Mais, de ce que le moi se manifeste, il ne faut pas croire que ses facultés soient intactes, qu'elles aient conservé toute leur puissance, les réflectives principalement; le moi seul existe entier, mais ses facultés sont plus ou moins affaiblies.

Les faits dont nous venons de nous occuper, n'infirment donc point les données de la physiologie, et leur explication a été pour nous l'occasion de faire ressortir davantage la vérité de ces données.

Fonctions organiques des hémisphères cérébraux. — La substance corticale grise des hémisphères ne préside pas seulement à la manifestation de l'esprit et de ses facultés, elle a encore une influence particulière sur l'activité de tout le système nerveux. De Blainville, en étudiant la physiologie comparée de ce système, dans la série animale, a reconnu que l'organe nerveux le plus volumineux avait une influence importante sur l'activité de ceux dont le volume était moindre, et que, plus sa prépondérance matérielle était grande, plus son influence sur les fonctions des autres centres nerveux était intense. Chez les animaux supérieurs et surtout chez l'homme, le cerveau

étant le centre nerveux le plus volumineux du système, il en est, pour ainsi dire, l'organe régulateur. A mesure qu'en descendant l'échelle animale, le cerveau diminue de volume, cet organe perd, en proportion égale, de son influence sur les autres centres nerveux. La moelle devient plus indépendante, et ses pouvoirs propres sont plus *intelligents*. Ainsi, en étudiant les fonctions de cet organe, nous verrons les mouvements réflexes qu'il produit chez une grenouille décapitée, devenir des actes *intelligents*, c'est-à-dire ayant un but déterminé et varié selon les circonstances ; tandis que chez l'homme et chez les animaux supérieurs, la moelle séparée de l'encéphale donne lieu seulement à des contractions musculaires sans but et simplement convulsives. Si des poules ont pu vivre pendant plusieurs mois sans leur cerveau, il est certain que les animaux supérieurs, et que l'homme surtout, ne pourraient pas persister à vivre après l'ablation de cet organe. à cause de l'influence considérable et nécessaire qu'il a sur les centres nerveux qui président à l'entretien de la vie ; influence qu'il n'a point chez les animaux, où il est moins volumineux comparativement aux autres centres nerveux.

Nous trouvons quelques effets remarquables de l'influence organique des hémisphères cérébraux sur la moelle épinière et le cervelet, dans les phénomènes suivants, qui sont du ressort de ces derniers organes, et qui se produisent sans aucun commandement de l'esprit, par l'influence seule de l'activité cérébrale sur les organes automatiques, pendant la manifestation des sentiments et des passions. Ces phénomènes sont les contractions musculaires si variées qui, suivant la nature du sentiment éprouvé,

donnent à la physionomie une expression et au corps une attitude particulières, à peu de chose près semblables chez tous les hommes, effets naturels qui n'ont jamais été appris; ce sont les gestes qui accompagnent le langage animé, et qui s'exécutent sans que nous les commandions. L'influence cérébrale sur les centres nerveux automatiques est si grande chez certaines personnes, que chaque pensée inspirée par leurs sentiments se reflète sur leur physionomie sans qu'ils le sachent. Les mouvements dits instinctifs, que nous exécutons instantanément et sans les avoir dirigés par la volonté, soit pour maintenir l'équilibre du corps, soit pour le rétablir lorsqu'on est sur le point de le perdre, soit pour se garer d'un danger, attestent l'influence du cerveau sur le cervelet et sur la moelle. Cette influence sur le grand sympathique se manifeste principalement dans les troubles fonctionnels des viscères, lors de la manifestation des passions vives.

Le volume du cerveau exerce également une influence incontestable sur le volume du corps, chez l'homme et chez les animaux supérieurs. M. Dareste a démontré qu'il existe un certain rapport entre le développement des *circonvolutions* et celui de la taille; les observations de Gratiolet confirment la réalité de ce rapport. Remarquons que la partie du cerveau reconnue par ces anatomistes comme influençant la taille, est les circonvolutions, c'est-à-dire la substance grise du cerveau, celle à laquelle la physiologie attribue toute activité dans cet organe, et non la substance blanche. Les races humaines dont le cerveau est petit, sont petites et malingres; les imbéciles et les idiots, dont le cerveau a peu de circonvolutions, restent rabougris. Si le cerveau de l'éléphant est aussi volumineux que celui

de l'homme et se trouve riche en circonvolutions, c'est-à-dire en substance grise, ce n'est pas pour manifester seulement des instincts et une intelligence remarquables, puisque certains chiens et autres animaux, aussi bien doués sous ce rapport, ont des hémisphères moins gros, c'est pour présider au développement et au maintien du volume excessif du corps de ce pachyderme.

Les fonctions psychiques et les fonctions organiques du cerveau sont-elles manifestées par les mêmes cellules nerveuses ou par des cellules différentes? C'est ce qu'on ne sait point. Rien ne fait découvrir, dans ces éléments anatomiques, la raison de leurs fonctions. On comprend du reste parfaitement que les différentes activités de la substance nerveuse n'ont pas leur cause première dans l'organisme, et qu'en définitive cette cause ne peut être que dans les lois auxquelles chaque organe nerveux est soumis. Ces lois assignent à chaque organe similaire dans le règne animal, des fonctions similaires; et de la différence dans le volume, dans la structure et dans la qualité de la matière nerveuse qui forme un organe, dépendent la nature et la puissance des facultés que cet organe peut manifester. Le cerveau de l'homme, destiné à manifester des facultés d'un ordre supérieur, diffère essentiellement du cerveau de tout autre animal. Celui des races humaines les plus inférieures, celui même de l'idiot, tout atrophié et mal conformé qu'il soit, ont des caractères qui sont propres au cerveau humain et qui ne permettent pas de confondre ce cerveau avec celui de tout autre animal, ce cerveau fût-il plus volumineux.

Les lobes olfactifs appartenant aux hémisphères cérébraux, nous indiquerons ici leurs fonctions, afin de faire

comprendre l'influence que les organes ont sur l'entendement. Les nerfs olfactifs naissent, chez l'homme et chez les animaux, d'un organe situé à la partie antérieure et inférieure du lobe frontal. Cet organe est si peu prononcé chez l'homme, qu'il a l'apparence d'un nerf de moyenne grosseur; mais, chez certains animaux, il prend des proportions si considérables, qu'on lui a donné le nom de *lobe olfactif*. L'importance de l'odorat, comme sens éclairant l'intelligence et les instincts, est en rapport avec la grosseur de cet organe. Son exiguïté chez l'homme explique pourquoi l'olfaction ne procure à celui-ci que des connaissances grossières, tandis que chez les animaux dont le lobe olfactif est très-développé, c'est bien plus l'odorat que la vue qui sert de guide aux instincts et aux besoins. Les herbivores, très-effrayés par l'odeur de la bête fauve, le sont à peine par sa vue seule; le chien suit son maître par le flair, et, lorsqu'il veut le reconnaître, il ne s'en tient pas à le regarder, il s'approche de lui pour le sentir. C'est par le nez, la tête inclinée vers la terre, et non avec les yeux, qu'il suit à la course le lièvre qui ne le devance que de quelques pas. La grandeur des fosses nasales n'a pas d'influence sur la perfection des connaissances données par l'odorat. Cette grandeur permet seulement, en recevant un plus grand nombre de molécules odoriférantes, de percevoir de plus loin.

L'étude de l'anatomie comparée du système nerveux oblige de reconnaître que les facultés de l'homme et des animaux ont la raison *secondaire* de leur existence, de leur quantité et de leur qualité, dans des conditions anatomiques, mais non selon la manière dont l'ont imaginé les phrénologistes. La raison *première* réside dans les lois na-

turelles qui assignent à chaque organe nerveux la fonction de manifester tel ou tel ordre de facultés, et qui règlent la qualité et la quantité possibles des facultés à manifester, suivant les conditions dans lesquelles se trouvent ces organes.

Fonction des organes nerveux automatiques.

Les organes nerveux automatiques font exécuter au système musculaire les mouvements, les actes commandés par le cerveau, organe qui manifeste l'esprit. — Fonctions de la moelle épinière, du bulbe rachidien, de la protubérance annulaire. — Fonctions du cervelet. Il est l'organe qui préside à l'adresse dans les mouvements.

Le cerveau manifeste les facultés de l'esprit et fait exécuter les actes que celui-ci a commandés, non pas en agissant directement sur les nerfs moteurs et sur le système musculaire, mais en agissant sur les centres nerveux automatiques, qui seuls ont une action sur les nerfs moteurs et sur le système musculaire, instrument d'exécution. Les principaux organes automatiques sont : la *moelle épinière*, le *bulbe rachidien*, la *protubérance annulaire* et le *cervelet*.

La *moelle épinière* est formée d'une tige de substance grise ou celluleuse, variant d'épaisseur suivant les régions, et recouverte sur toute sa surface par des filets nerveux composés de substance blanche. La manière dont se comportent ces tubes nerveux est importante à connaître. Ils ne se continuent point sur toute la longueur de la moelle, ainsi qu'on l'a cru pendant longtemps; mais ils tirent leur origine de la substance grise de cet organe, à peu de distance de l'endroit d'où ils s'en séparent, pour former les racines des nerfs spinaux, de la même manière que les barbes d'une plume se détachent de sa tige. Il résulte de cette disposition anatomique que, non-seulement la tige grise de la moelle a une activité propre, mais encore qu'elle

est un organe de transmission des commandements volontaires dépendant du cerveau, et des impressions reçues par les nerfs de la sensibilité, puisque les nerfs moteurs et sensitifs se perdent en elle. M. Stilling, à qui l'on doit de connaître cette disposition des fibres blanches de la moelle, a démontré que la propagation des phénomènes de la sensibilité physique et de la motricité s'accomplit dans le centre gris de la moelle par une succession d'organes distincts, qui sont sans doute en continuité par leur matière, mais qui diffèrent par des caractères anatomiques spéciaux et par des propriétés physiologiques particulières.

L'organe gris de la moelle donne naissance, non-seulement à tous les nerfs spinaux, mais encore à tous les nerfs intra-crâniens que l'on voit sortir de la substance blanche du bulbe rachidien et de la protubérance annulaire; car, en poursuivant l'origine de ces nerfs, on voit qu'elle aboutit à la substance grise du plancher du quatrième ventricule, terminaison de la tige grise de la moelle.

Cet organe donnant naissance aux nerfs de la sensibilité et du mouvement, on conçoit comment il peut être lui-même un centre de perception et de réaction, comment il peut produire les mouvements réflexes, mouvements occasionnés par une réaction de cet organe à une excitation qu'il a reçue, ce qui ne pourrait avoir lieu si les cordons blancs de la moelle, au lieu de prendre naissance dans sa tige grise, se rendaient directement au cerveau et étaient la continuation des pédoncules cérébraux.

L'activité propre de la moelle n'est pas encore bien définie par les physiologistes. Ce qui paraît cependant le plus probable, c'est qu'en elle réside le principe de la motricité, de la puissance qui fait contracter les fibres muscu-

laires de la vie animale. Dans tous les cas, elle est un organe automatique, et nullement psychique. Le pouvoir qu'elle a d'être impressionnée par l'excitation des nerfs sensitifs, de recevoir ou percevoir ces excitations, et de réagir contre elles sans la participation du cerveau, et par conséquent du moi, est constaté par les mouvements qu'exécutent les décapités lorsqu'on excite leurs nerfs sensitifs. Chez l'homme et chez les animaux supérieurs, la moelle isolée des autres centres nerveux est *inintelligente*; les mouvements auxquels elle préside sont de simples contractions convulsives, sans but; mais en descendant l'échelle animale, on voit qu'elle acquiert une certaine intelligence. Le Dr Paton, de Galt (Canada), a remarqué que chez les animaux à sang froid, décapités, les mouvements réflexes sont souvent intelligents, puisqu'ils sont coordonnés dans un but déterminé, et variables comme la cause qui les provoque. Ainsi, l'animal porte la patte sur la partie du corps que l'on irrite, et le mouvement de ce membre accompagne la piqûre partout où elle a lieu. D'après cet expérimentateur, la faculté de perception de la moelle résiderait dans la partie supérieure de cet organe et dans la moelle allongée. Mais le pouvoir de perception doit résider partout où existe le pouvoir de réaction, car, pour réagir contre une excitation, il faut en avoir été impressionné, l'avoir reçue, perçue. Un tronçon inférieur de la moelle perçoit et réagit par un mouvement contre l'impression perçue, aussi bien que les parties supérieures de cet organe; seulement, les réactions sont plus ou moins intelligentes, selon les fonctions que possèdent les parties excitées. Par cette raison, les réactions opérées par la moelle allongée sont plus intelligentes que celles opérées par la moelle.

Le besoin de mouvement, si impérieux dans le jeune âge, est la manifestation du besoin d'activité éprouvé alors par la moelle. Sa satisfaction, par une turbulence perpétuelle, a lieu sans l'intervention de la volonté. Les sauts, la course, les mouvements les plus divers, se produisent *tout seuls*, sans y penser. Le désir de l'enfant ne peut même pas toujours les empêcher ; aussi les punitions qu'on lui inflige dans ce but sont-elles injustes. Ces mouvements involontaires sont le résultat d'un excès de puissance nerveuse dans le système automatique, qui se décharge spontanément sans attendre les impulsions de la sensation et de la volonté.

Les contractions musculaires déterminées par la moelle seule peuvent acquérir, lorsque ce centre nerveux est excité, une puissance prodigieuse que la volonté est incapable de lui communiquer. Celles qu'exécutent les hystériques pendant leurs attaques, nous donnent une idée de cette puissance. Ce sont aussi des contractions automatiques irréfléchies, exécutées sous l'influence d'un sentiment vivement excité, qui produisent la rupture des tendons. Tel est, par exemple, le cas où, sous l'influence d'une vive crainte de perdre l'équilibre, nous faisons instinctivement et automatiquement un violent effort pour le rétablir, sans que nous ayons commandé cet effort.

La substance grise du bulbe rachidien, ou moelle allongée, a des fonctions plus relevées, plus intelligentes que celles de la moelle épinière. Elle préside à certaines contractions musculaires coordonnées, produisant des actes sans l'initiative de l'esprit, du moi. Ces actes sont la déglutition, la respiration, le cri simple, l'éternuement, la toux, le bâillement, les efforts et les contractions musculaires qui, suivant les sentiments éprouvés, donnent à

la physionomie ses différentes expressions. Si tous ces actes peuvent être commandés par la volonté, ils ont lieu en général sans la participation du moi, et même malgré lui, ce qui arrive dans la toux, dans l'éternuement, dans le bâillement. Le bol alimentaire étant parvenu à l'arrière-bouche, et excitant les nerfs sensitifs de la muqueuse pharyngienne, il en résulte une contraction coordonnée des muscles du pharynx qui pressent ce bol et le précipitent dans l'œsophage, lequel le conduit également, par des contractions involontaires, dans l'estomac. Ce mouvement de déglutition est tellement réflexe, involontaire, que dès l'instant où les aliments touchent l'isthme du gosier, la volonté a de la peine à lutter contre l'action automatique du bulbe rachidien, pour empêcher la contraction pharyngienne. L'effort lui-même, qui le plus souvent est commandé par la volonté, est dans certains cas tout à fait involontaire: tel est celui qui accompagne les contractions utérines dans les derniers instants de l'accouchement. Ces divers mouvements se passent le plus souvent dans un cercle nerveux où n'entre point activement le cerveau. Un besoin local, une excitation artificielle, impressionne les nerfs sensitifs; ceux-ci transmettent l'impression au centre nerveux automatique qui la perçoit, et qui réagit contre elle [1]. Le cerveau peut également recevoir l'impression des nerfs sensitifs, et l'esprit la percevoir, sans que l'esprit et le cerveau participent à la réaction qui s'ensuit. Ainsi, nous percevons notre respiration, l'éternuement, la toux, etc.; mais ce n'est

[1] Le verbe *percevoir*, quand il s'applique à des organes nerveux automatiques, et non à l'esprit, ne signifie qu'une *réception* amenant une *réaction* de la part de ces organes, réaction réglée par les lois naturelles, et non une perception psychique personnelle.

point notre initiative psychique qui commande les mouvements nécessaires à l'exécution de ces actes.

Si, à la moelle et au bulbe rachidien, on adjoint la protubérance annulaire, les pédoncules du cerveau et le cervelet, nous avons des actes automatiques plus remarquables encore. Les animaux auxquels on a enlevé les hémisphères cérébraux se trouvent dans le cas que nous venons d'indiquer. Ces animaux vivant sans personnalité et n'agissant que par l'obéissance des centres nerveux automatiques et organiques aux lois auxquelles ces organes sont soumis, sont susceptibles d'exécuter certains actes fort remarquables. Ainsi, ils pousseront des cris, non pas de simples cris réflexes, tels que ceux qui ont lieu par l'action du bulbe rachidien, mais des cris ayant l'expression de la douleur lorsqu'on excite les nerfs sensitifs; ils exécuteront des mouvements émotionnels semblables à ceux que le moi exécute lorsqu'il est impressionné, et même des mouvements se rapportant à la conservation, appropriés à la fuite et à la défense. Un pigeon auquel on a enlevé les hémisphères cérébraux fait un mouvement de tête, comme pour éviter le danger qui le menace, lorsqu'on approche de lui brusquement le poing. Un rat privé de ses hémisphères tressaille lorsqu'on fait, avec la bouche, un certain bruit qui le fait tressaillir dans l'état normal. Ces deux faits nous montrent incontestablement que les centres nerveux automatiques sont en communication avec les nerfs des sens, que l'automate organique est impressionné par le monde extérieur, qu'il voit, qu'il entend, ou plutôt qu'il est impressionné par la lumière et par le son, et que par conséquent il peut réagir contre les impressions qu'il en reçoit, percevant ce monde aussi bien que le moi.

Le pigeon privé de ses hémisphères, et qui n'est plus qu'un automate organique, suit avec sa tête les mouvements que l'on fait exécuter à une lumière. Cette expérience, faite pour la première fois par M. Longet, prouve que l'automate vivant est éclairé par la vision; de même que l'expérience sur le rat privé de ses hémisphères cérébraux prouve que l'automate entend; de même que les réactions de ces mêmes animaux aux piqûres prouvent que l'automate organique jouit de la sensibilité générale et du tact. L'automate organique est donc certainement éclairé par les trois sens les plus importants, l'ouïe, la vue et le toucher.

Nous pouvons conclure, des faits qui précèdent, que les nerfs des sens sont autant en communication avec les centres nerveux automatiques qu'avec le centre nerveux psychique, puisqu'ils font parvenir autant aux uns qu'aux autres les impressions sensorielles. L'origine des nerfs dans les centres nerveux est une des choses les plus difficiles à découvrir, parce qu'avant leur terminaison ultime ils se perdent dans les cellules d'organes nerveux intermédiaires, et que ce sont de ces organes de transmission et de transformation que sortent de nouvelles fibres qui portent les impressions sensorielles au centre nerveux psychique et aux centres nerveux automatiques. Mais si l'œil ne peut apercevoir une continuité entre les nerfs des sens et la substance grise du cerveau, organe de perception et de réaction psychiques, n'est-on pas obligé d'admettre, par induction, qu'ils doivent s'y terminer? Si le moi perçoit la lumière, ne faut-il pas nécessairement reconnaître que des émanations directes ou indirectes du nerf optique arrivent jusqu'à la substance grise des hémisphères, soit que le fait ait été matériellement démontré, comme l'a pré-

tendu Gratiolet, soit qu'il n'ait jamais pu être constaté, d'après l'opinion beaucoup plus probable de M. Vulpian ?

Les pouvoirs possédés par les centres nerveux automatiques sont donc très-importants. Tantôt ils font exécuter des actes sans la participation directe du cerveau, sans intention volontaire, en suivant, par l'influence que le cerveau exerce sur eux, l'activité de l'esprit ; c'est ce qui a lieu dans les gestes, le rire, le sourire, dans l'attitude que prend le corps ; et dans l'expression que prend la physionomie selon les sentiments éprouvés. Nous sentons si bien que ces actes sont involontaires que, si la volonté les commande, nous les appelons *forcés*. Ainsi le rire qui est volontaire, qui ne se produit pas naturellement, est le *rire forcé*. S'il est naturel, alors il est involontaire, et il l'est tellement que parfois la volonté est impuissante à l'empêcher. Tantôt les centres nerveux automatiques agissent sous la dépendance et la direction du cerveau, c'est ce qui a lieu dans les actes commandés par la personnalité. Dans ces actes volontaires, le cerveau, représentant l'esprit, commande l'exécution aux centres nerveux automatiques, lesquels les font exécuter au système musculaire ; mais le cerveau lui-même ne participe point à cette exécution, n'ayant aucune action directe sur ce système. Le rôle du cerveau dans les actes volontaires est donc plus limité que ce que l'on croit généralement ; représentant l'esprit, il transmet ses ordres aux centres nerveux automatiques, qui seuls ont de l'action sur les muscles. « Tout ce que nous voyons de la physiologie des diverses parties de l'encéphale autres que les hémisphères cérébraux, dit à ce propos M. Vulpian, tend à restreindre le rôle de ces hémisphères, et en même temps à relever ce rôle, à montrer sa véritable dignité. »

Le *cervelet*, organe nerveux considérable, appartient à l'automate. Ses fonctions ne sont point de présider à des actes spéciaux, mais à coordonner les contractions musculaires qui doivent concourir à produire les divers mouvements, soit commandés par l'esprit, soit purement automatiques, coordination qui exige une science infinie, laquelle est complètement ignorée par l'esprit. Ainsi, dans tout acte volontaire, le moi se porte directement sur la partie du corps qui doit agir; tout le travail intermédiaire entre l'esprit et la partie qui agit, travail de contraction et de relâchement qui se fait dans tels ou tels muscles, travail qui varie constamment en intensité selon les mouvements opérés, tout ce travail, dis-je, est complètement étranger à l'esprit. « Lorsque je veux mouvoir mon bras, dit Dugald-Stewart, soudain le mécanisme qui doit produire le mouvement s'arrange et entre en action; je n'ai d'autre pensée que celle d'une fin à atteindre. Mais les moyens à l'aide desquels cette fin est atteinte ne sont ni combinés par ma raison, ni soumis à mon examen.» «Dans tout mouvement volontaire, dit-il encore, nous n'avons qu'à vouloir la fin sans nous occuper des moyens, qui sont tout préparés d'avance.»

Pour faire comprendre toute l'importance du cervelet dans ses fonctions automatiques de coordination, et pour démontrer combien ses savantes fonctions sont indépendantes des opérations de l'esprit, voyons ce qui se passe dans le mouvement le plus simple du corps, celui d'élever la mâchoire inférieure quand elle est écartée de la supérieure. Ce mouvement est exécuté par deux muscles, le masséter et le temporal. Eh bien! il est impossible, même à celui qui connaît l'anatomie et la physiologie, d'opérer ce mou-

vement par l'un ou par l'autre de ces muscles, à sa volonté; il commande le mouvement, et c'est une puissance indépendante de lui, entièrement organique, qui coordonne l'action musculaire nécessaire pour l'exécution; la volonté n'a pas même le pouvoir de troubler cet ordre. Ceux qui connaissent quels sont les muscles nécessaires pour exécuter tel mouvement, et la manière dont ils se contractent pour l'opérer, n'en peuvent tirer aucun profit quand il s'agit d'exécuter ce mouvement.

Après l'ablation du cervelet, le système musculaire n'obéit plus d'une façon coordonnée à la volonté; l'équilibration des mouvements est rompue ; l'animal, quoique conservant sa sensibilité, l'usage de ses mouvements et ses instincts, est comme ivre ; il a des mouvements bizarres, irréguliers; il ne sait plus, il ne peut plus faire ce qu'il désire. Le cervelet paraît donc être, en définitive, l'organe de l'adresse dans les mouvements, soit naturels, soit appris. Quelle science de coordination dans l'action des muscles ne faut-il pas que cet organe possède, pour présider à l'exécution des mouvements naturels des hommes et des animaux, mouvements dans lesquels un si grand nombre de ces muscles sont en jeu, dans lesquels les contractions de ces muscles varient d'intensité à chaque instant, dans la marche avec ses différentes allures, dans le saut, dans la station, dans le vol, dans la natation, dans le langage, etc. ! Quand l'anatomiste songe à cette science organique qui se prête aux moindres désirs de l'homme et des animaux, il ne peut être qu'émerveillé. Cette science étrangère à l'esprit est la conséquence de l'obéissance des organes nerveux automatiques aux lois auxquelles les a soumis le Créateur. J'ai bien souvent admiré cette science automa-

tique en voyant le chien qui suit la voiture de son maître, sautant au-devant du cheval, passant entre les roues de la voiture; et cela à tous les degrés de vitesse, sans jamais se laisser atteindre par les roues ou par les pieds du cheval!.. Quelle précision mathématique ne faut-il pas dans l'action des muscles nombreux qui concourent à l'exécution de tous ces mouvements ! Eh bien ! tout cela se fait d'après le moindre désir de l'animal, sans que celui-ci sache comment ! Si nous portons notre attention sur les mouvements *appris* chez l'homme, mouvements dont un grand nombre, ayant une délicatesse exquise, exigent des contractions musculaires d'intensité différente et d'une précision rigoureuse, cette science automatique nous apparaît peut-être plus merveilleuse encore. Les musiciens instrumentistes chez lesquels le cervelet est imparfait ne pourront jamais exécuter une œuvre musicale comme ils sentent qu'elle devrait être rendue. Il y a des hommes très-intelligents et fort maladroits, tandis que d'autres d'une intelligence fort médiocre ont une adresse très-remarquable ; aussi, sous le rapport de l'adresse, certaines races inférieures peuvent égaler les supérieures. Pour être habile au billard, pour être bon écuyer, bon jongleur, bon équilibriste, bon tireur au vol, etc., l'intelligence la plus ordinaire est suffisante ; mais il faut être doué d'organes automatiques très-parfaits. Ce n'est pas *la forme de la main* qui donne l'adresse : il y a des mains bien conformées, et pourtant très-maladroites ; il y a aussi des mains mal faites qui exécutent des prodiges d'adresse. La main et les doigts ne sont que l'instrument qui opère ; la plupart des muscles qui les font mouvoir siégent même à l'avant-bras.

Les fonctions spéciales du cervelet sont d'une impor-

tance secondaire pour la vie de l'individu ; il paraîtrait même que ses fonctions de coordination des contractions musculaires peuvent être remplies par d'autres centres nerveux. Flourens a démontré qu'un animal privé de ses lobes cérébelleux pouvait, à la longue, recouvrer dans tous ses détails la faculté de coordonner les mouvements. Il attribue cette puissance aux hémisphères cérébraux : « Par ces organes, dit-il, l'animal a un principe de coordination intelligente qui, par une application de la volonté et la répétition des actes, crée dans le corps une harmonie nouvelle. » Je crois que, dans cette circonstance, tout le rôle de la volonté consiste à commander impérieusement des actes devenus difficiles, à vouloir les essayer, à insister, afin de trouver la science automatique perdue ; mais la nouvelle science de coordination qui se forme est, comme la première, tout à fait organique. La volonté n'a d'action, dans ce cas comme dans l'autre, que relativement au but à atteindre, mais non relativement au moyen d'exécution. Quel est cet organe de coordination qui remplace le cervelet après son ablation ou sa destruction pathologique? C'est probablement le cerveau, ainsi que l'a pensé Flourens; non pas cependant en tant qu'organe psychique, mais en tant qu'ayant des fonctions automatiques. Cet organe par lequel se manifeste exclusivement l'esprit, l'être qui se connaît et qui se sent, posséderait donc des fonctions automatiques résidant dans une puissance coordinatrice des contractions musculaires, outre ses fonctions psychiques, et outre ses fonctions organiques par lesquelles il exerce une influence importante sur tout le système nerveux partout où il est l'organe le plus volumineux de ce système. Depuis plusieurs années, M. Bourillon a démontré que le

cervelet n'était pas le siége exclusif du principe de coordination musculaire, et dans ces derniers temps M. le Dr Howship-Dikinson a été conduit à penser que le cerveau tient, comme puissance régulatrice des mouvements, sous sa dépendance exclusive les parties innervées par les nerfs crâniens, qu'il a même une action prépondérante sur les extrémités supérieures ou antérieures, tandis que le cervelet exerce une action plus marquée sur les muscles du tronc et sur ceux des extrémités inférieures ou postérieures. Si donc le cerveau intervient pour remplacer le cervelet quand cet organe a été détruit, ce n'est point en tant qu'organe des manifestations psychiques, mais comme organe ayant également des fonctions automatiques. M. Howship-Dikinson pense également que l'influence du cervelet est apte à produire des mouvements continus et habituels qui sont utilisés par le cerveau, mais qui ne sont pas sous sa dépendance, c'est-à-dire qu'il est apte à produire des actes automatiques.

Outre les principaux centres nerveux dont nous venons de parler, il en existe d'autres plus petits qui siégent dans les diverses parties de l'encéphale, formant des amas de cellules nerveuses plus ou moins importants. Ces divers centres nerveux, d'après les données de la physiologie, ne peuvent qu'être, ou des organes dans lesquels se perdent et se transforment les nerfs sensoriaux avant d'arriver à l'organe de perception et de réaction psychiques, ou des organes de motricité remplissant l'office de la moelle, ou des organes de coordination d'action musculaire, remplissant l'office du cervelet. Il y a même des petits centres nerveux qui jouissent à la fois de plusieurs de ces propriétés : ainsi, les tubercules quadrijumaux, dans lesquels

se perdent et se transforment les nerfs optiques, ont une influence incontestable sur certains mouvements à l'égard desquels ils jouent le rôle de la moelle, et peut-être celui du cervelet. C'est certainement en qualité d'organes automatiques qu'on les rencontre très-développés chez certains animaux privés de la vue, tels que les taupes.

Les couches optiques et les corps striés sont des ganglions nerveux dans lesquels les nerfs conducteurs de la motricité et de la sensibilité paraissent subir une dernière transformation, avant de se rendre aux hémisphères cérébraux. D'après M. Luys, la couche optique agit dans la transmission des différentes impressions sensorielles, si bien que la destruction totale ou partielle de cet organe entraine une abolition totale ou partielle de la perception de ces mêmes impressions. D'après le même auteur, la substance grise du corps strié est exclusivement en connexion avec les fibres motrices de l'axe spinal, et la lésion de ce corps est caractérisée par des troubles dans la motricité volontaire[1].

Les philosophes, privés des connaissances fournies par la physiologie, ont attribué à l'âme la faculté motrice, et se sont longuement étendus sur cette faculté. Ils ont attribué à cette partie immatérielle de notre être, non-seulement les mouvements commandés par le moi, mais encore les mouvements auxquels le moi reste tout à fait étranger. Ils ont, sur ce point, partagé l'erreur des animistes. Nous venons de voir que la faculté motrice n'appartient point à l'âme, et qu'elle n'appartient pas même au cerveau, organe qui la manifeste. L'esprit commande seulement les actes

[1] Luys: *Recherches sur le système nerveux cérébro-spinal, sa structure, ses fonctions, ses maladies.*

qui partent de son initiative, et que par conséquent il connaît; le cerveau transmet ces commandements aux centres nerveux automatiques, auxquels appartient *seuls* la faculté motrice, et ceux-ci font exécuter ces commandements au système musculaire, sur lequel ils exercent *seuls* un pouvoir. Dans la léthargie incomplète. l'esprit est parfaitement libre; mais, l'influence du cerveau sur les centres nerveux automatiques étant suspendue, tout mouvement volontaire est impossible. Une hémorrhagie. en détruisant les communications qui existent entre le cerveau et les centres nerveux automatiques, empêche l'exécution de tout mouvement voulu par l'esprit. C'est ainsi que la physiologie a dissipé une erreur adoptée par la psychologie.

ARTICLE II. — De l'automatisme.

Ce que c'est que l'automate organique.—Premier mode d'activité de l'automate. Actes psychiques devenus automatiques par le fait de leur répétition. De l'habitude. — Deuxième mode d'activité. Actes automatiques en rapport avec la pensée, avec l'activité de l'esprit. — Troisième mode d'activité. Actes automatiques n'étant pas en rapport avec l'activité de l'esprit.—Quatrième mode d'activité. Actes automatiques ayant lieu alors que l'activité de l'esprit est suspendue, l'esprit ne se manifestant plus par suite de l'inactivité complète du cerveau en tant qu'organe psychique.

Connaissant les conditions organiques de nos diverses activités, nous pourrons apprécier maintenant la nature de certains actes qui intéressent la psychologie, quoique appartenant au domaine de la physiologie.

On attribue, en général, à l'activité psychique, à la volonté de l'individu, les actes exécutés en toute circonstance par le système musculaire de la vie de relation, par nos membres et notre corps. Cependant, plusieurs de ces actes, fort compliqués, *intelligents*, atteignant un but parfaitement

déterminé et varié selon les circonstances, actes ressemblant exactement à ceux que le moi commande dans d'autres occasions par les mêmes appareils, plusieurs de ces actes, dis-je, sont *automatiques*. Un automate mécanique est une machine qui porte en elle le principe de son mouvement réglé et déterminé d'avance par une puissance intelligente qui ne lui appartient point. L'automate organique est une machine vivante, sans personnalité, qui tient le principe de son activité de lois particulières auxquelles le Créateur l'a soumise. Cette machine organique agit ordinairement chez l'homme, sous l'impulsion et sous la direction de l'esprit, mais quelquefois aussi elle agit par sa propre activité inconsciente.

L'activité de l'automate organique se manifeste de quatre manières différentes. A la première appartiennent les actes, les mouvements qui, longtemps commandés et dirigés par l'esprit, sont entrés dans le domaine de l'automate organique, par suite de leur répétition fréquente. A la seconde appartiennent les actes automatiques qui sont en rapport avec l'activité de l'esprit, et qui la suivent naturellement, sans que celui-ci commande ces actes. A la troisième manière se rapportent certains actes commandés et exécutés par les centres nerveux automatiques, actes qui ne sont point en rapport avec les objets dont s'occupe l'esprit, l'activité psychique et l'activité automatique fonctionnant séparément, chacune vers un but différent. Enfin, la quatrième manière nous montrera l'automate organique agissant seul, par sa propre initiative, dans des états particuliers anomaux, où la manifestation du moi est momentanément suspendue, par suite de la suspension des fonctions psychiques du cerveau.

Premier mode d'activité de l'automate. — Lorsqu'une série de mouvements coordonnés pour un but ont été répétés un nombre de fois plus ou moins grand, sous le commandement de l'esprit, les centres nerveux automatiques qui, dirigés par le cerveau, les ont fait exécuter, les retiennent au moyen d'une mémoire qui leur est propre, et ils les exécutent par leur seule activité. L'esprit donne l'impulsion à l'automate par l'intermédiaire du cerveau. il maintient l'activité automatique tant qu'il le désire; mais ce n'est plus lui qui commande chaque mouvement des membres et du tronc, c'est l'automate qui remplit cette fonction secondaire.

Nous appelons *habitude* la puisance organique qui exécute seule les actes appris, commandés et dirigés par l'esprit dans le principe. Cette circonstance a toujours fait attribuer ces actes à l'esprit, bien que celui-ci ait peu à peu retiré son concours de leur exécution et ait fini par n'y plus participer. Le mot *habitude* est pris alors pour une explication, et l'on croit avoir indiqué la nature de ces actes lorsque l'on a dit qu'ils sont faits *par habitude*. Citons quelques effets du pouvoir de l'habitude, c'est-à-dire de l'activité automatique.

L'effet le plus simple de cette activité se voit dans la marche. Une fois l'impulsion donnée par l'esprit, celui-ci n'y pense plus, c'est l'automate qui préside à la continuation du mouvement des membres. Un certain nombre de travaux manuels sont exécutés automatiquement, lorsqu'ils ont été souvent répétés. L'esprit ne s'occupe alors que de la direction générale du travail, ou bien il s'occupe de toute autre chose que de ce travail, ainsi que cela a lieu chez les personnes qui tricotent. Des actes fort compliqués finissent

par tomber complètement dans le domaine de l'automate, après avoir été dirigés plus ou moins longtemps par l'esprit, si bien que celui-ci, ne s'occupant plus de la partie mécanique de l'exécution, peut s'adonner entièrement à la partie psychique de cette exécution. S'il était obligé de présider en même temps à ces deux parties bien distinctes de l'acte, il aurait trop de choses à faire à la fois pour qu'il en résultât une exécution parfaite. Citons quelques exemples : Lorsqu'un chant, présentant de nombreuses difficultés dans son exécution, a été fréquemment répété, il arrive un instant où les passages difficiles qui ont exigé, dans le principe, une attention et une volonté soutenues pour être exécutés, sortent *tout seuls* de la voix, sans l'intervention directe de la volonté. Cette exécution, appartenant désormais à l'automate, permet à l'esprit de s'occuper exclusivement de la partié psychique de l'exécution, de donner au chant l'expression exigée, de régler l'action scénique qui peut l'acompagner. C'est ainsi que, les difficultés de l'exécution étant confiées à l'*habitude*, l'artiste peut étendre et perfectionner son talent. On ne peut chanter avec perfection un morceau difficile, que lorsque, par sa répétition fréquente, les passages scabreux sont *dans la voix*, c'est-à-dire lorsque, confiés à l'automate organique, celui-ci peut les exécuter avec assurance, sans le concours immédiat de la volonté et de l'attention.

Pour jouer d'une manière satisfaisante, sur un instrument quelconque, un morceau de musique hérissé de difficultés, il faut acquérir, par la répétition fréquente de cette œuvre, de la facilité à l'exécuter. Lorsque cet exercice s'est prolongé un certain temps, ce n'est plus le moi, la volonté de l'individu, qui préside à l'exécution mécanique, ce sont

les organes automatiques. L'artiste possède alors le morceau *dans les doigts*. Dégagé de ce premier soin, il peut se vouer entièrement à la partie intellectuelle et sentimentale de l'exécution, il peut régler les effets de l'expression voulue. Il a même souvent de la peine à suivre, par la pensée, les traits exécutés rapidement par son automate, il n'en perçoit que les effets généraux. Lorsque l'automate possède le morceau, il l'exécute avec une assurance que l'esprit est loin de posséder toujours. Une artiste distinguée sur le piano, très-émotionnée lorsqu'elle joue en public, me disait : « Je suis parfois si troublée, que je ne sais plus ce que je fais : je laisse aller mes doigts sur le clavier, et ils exécutent tout seuls; heureusement qu'ils sont plus assurés que moi et qu'ils ne se trompent point. » La mémoire tout organique de l'automate est quelquefois plus sûre que celle de l'esprit. Cette même personne me disait à ce propos : « Quand je cherche un motif que j'ai joué autrefois et que je ne puis me rappeler, je laisse errer mes doigts sur le clavier, et ils le trouvent de suite : ils ont meilleure mémoire que moi. » Cette personne faisait ainsi une distinction fort judicieuse entre la mémoire psychique et la mémoire automatique; seulement, il faudrait bien se garder d'attribuer cette mémoire à la main, qui n'est qu'un instrument. Cette mémoire appartient entièrement aux centres nerveux automatiques. La mémoire psychique retient l'idée musicale, le motif, la phrase; la mémoire automatique retient la succession des mouvements nécessaire pour exécuter cette phrase; et lorsque la mémoire psychique a cessé de posséder l'idée, les centres nerveux automatiques peuvent encore retenir et exécuter la série de mouvements qui l'ont produite souvent sur l'instrument,

cette mémoire automatique étant plus grande chez certaines personnes que la mémoire psychique.

Rien ne saurait donner une idée de la puissance que peuvent acquérir par la répétition les organes automatiques, comme le rôle qu'ils jouent dans l'écriture et dans le langage. Quand nous avons l'habitude d'écrire, la plume court toute seule sur le papier, sous l'impulsion de la volonté, pour représenter la succession de nos pensées par des signes. Ce n'est plus alors l'esprit qui dirige les mouvements de la main, ce sont les centres nerveux automatiques qui, par le merveilleux accord qui existe entre eux et l'organe qui manifeste la pensée, exécutent les mouvements nécessaires pour fixer cette pensée sur le papier au fur et à mesure que l'esprit la crée. Lorsqu'on a répété plusieurs fois par les organes de la parole une série de mots, la mémoire automatique les retient si bien qu'on les récite, même en pensant à autre chose. La versification favorise beaucoup cette mémoire des mots par les rimes et par le rhythme qui l'accompagnent. La mémoire automatique des mots est d'un grand secours aux acteurs, car pour bien jouer un rôle ils doivent avoir le poëme *dans la bouche*, comme l'instrumentiste doit avoir son morceau de musique *dans les doigts*. L'esprit, dégagé du souci de chercher ce qu'il a à dire, n'a plus à s'occuper que de la manière dont le poëme doit être débité, de l'expression avec laquelle il doit être rendu ; en un mot, de la partie intellectuelle et expressive du rôle.

L'automatisme, institution admirable de la nature, est un précieux secours donné à l'esprit, qui ne pourrait pas diriger à la fois plusieurs actes très-différents et fort compliqués. Avec cet aide organique, l'esprit consacre toute

son activité à la partie psychique de l'acte, pendant que certains centres nerveux sont chargés de la partie mécanique.

Les merveilleux effets de l'automatisme ont été signalés sous le nom d'*habitude* par divers auteurs, et les descriptions qu'ils en ont données sont assez intéressantes pour que nous en citions quelques-unes. « Un exemple frappant de l'habitude, dit Reid, est dans la parole. Chaque enfant apprend, par l'habitude, à prononcer les consonnes et les voyelles des mots de sa langue native. La prononciation, si difficile d'abord, devient facile par habitude. De plus, un orateur, aussitôt qu'il a conçu ce qu'il veut dire, les lettres, les syllabes, les mots s'arrangent sans qu'il y pense; et cela, avec le choix de la juste expression des mots, en suivant les règles de la grammaire, de la logique, de la rhétorique, sans violer une seule règle. Cet art, s'il était moins connu, paraîtrait un miracle [1].

« Si toutes nos actions étaient voulues et réfléchies, dit M. J. Simon, nous serions capables de bien peu de chose. L'action de marcher, qui nous paraît si simple, continuerait d'être pour l'homme un sujet de préoccupation et d'étude pendant toute sa vie. Nous parlerions notre propre langue avec les mêmes efforts qu'exige l'emploi d'une langue étrangère nouvellement et imparfaitement apprise. La recherche d'un mot et la préoccupation de la syntaxe empêcheraient notre esprit de se donner tout entier à la poursuite de la pensée. En écrivant, nous ressemblerions à un écolier qui copie péniblement un dessin. L'homme le mieux doué n'arriverait pas à jouer cinq mesures de piano sans perdre haleine. Tout ce qui passe inaperçu dans

[1] *Œuvres complètes*, tom. VI, pag. 27.

notre vie, et qui pourtant en fait le fond, absorberait toute nos forces; et pour la pensée, pour les affaires, pour les améliorations, pour les découvertes, il ne resterait rien.

» Grâce à l'habitude, au contraire, nous faisons des tours de force. En ce moment, par exemple, à quoi suis-je occupé? à présenter de mon mieux la théorie de l'habitude. Mon esprit essaye de coordonner dans un bon ordre les observations que l'étude m'a fournies; il les juge avant de les émettre : voilà ce qu'il fait, voilà ce à quoi il est attentif; mais dans le même temps mon esprit trouve les mots et les tours de phrase nécessaires; il n'hésite pas sur la propriété des termes, ni sur toutes les convenances du langage, ni sur la grammaire. Tout cela lui vient par surcroît et sans qu'il ait besoin d'y penser; bien plus, je trouve d'emblée, au bout de ma plume, toutes les lettres dont j'ai besoin; je les aligne, je les sépare avec justesse; j'observe toutes les lois de l'orthographe. Le sais-je seulement? Tout cela se fait, et se fait bien, sans que j'intervienne; l'habitude est là qui me remplace. Et, par exemple, pour l'orthographe dont je parlais, je puis l'oublier. Si on m'interroge sur celle d'un mot, et que ma mémoire ne me la fournisse pas, je n'ai qu'à écrire ce mot au courant de la plume, comme un cavalier égaré qui abandonne les rênes et se fie à l'instinct de son cheval; il y a cent à parier contre un que l'habitude me conduira bien[1]. »

La mémoire automatique finit en effet par se substituer à la mémoire psychique, et les résultats qu'elle produit sont si remarquables, que l'on est étonné de les voir déterminés par de la matière organisée. L'orthographe, par exemple, dont les applications ne manquent pas de diffi-

[1] *Le devoir*, pag. 77.

cultés, et qui semblerait ne pouvoir appartenir qu'à la mémoire psychique, finit cependant par être retenue et appliquée par la mémoire automatique, puisque, si la première hésite et ne la possède plus, nous voyons l'automate en activité la trouver de suite, comme il trouve sur le clavier une phrase musicale que l'esprit a oubliée. Quand on songe combien l'esprit de l'orateur qui parle, qui improvise, et celui de l'écrivain qui compose, sont absorbés par leurs sujets; quand on sait qu'ils ne pensent pas du tout au mécanisme par lequel ils rendent sensibles leurs pensées, et que tout ce qui concerne la manifestation de ces pensées se fait sans la participation de l'esprit, on s'aperçoit du rôle immense que joue l'automate organique dans la parole et dans l'écriture. La facilité d'élocution ne peut avoir lieu que si les organes automatiques possèdent une activité égale à celle de l'esprit. Le défaut de parallélisme entre la marche de ces deux activités rend le discours lourd et pénible. C'est ce qu'a fait ressortir Vauvenargues, d'une manière fort fort judicieuse, dans le passage suivant: « Il est rare de trouver, dit-il, une proportion exacte entre le don de penser et celui de s'exprimer. Les termes n'ont pas une liaison nécessaire avec les idées; de là vient que d'habiles gens manquent quelquefois de cette facilité à rendre leurs idées, facilité que des hommes superficiels possèdent avec avantage [1]. »

Admettre un organe coordinateur de la parole dans le cerveau, ainsi que l'ont fait quelques médecins égarés par les idées trompeuses que donne, en physiologie, l'anatomie pathologique, est tout à fait contraire aux connaissances positives acquises par la physiologie. A l'exercice

[1] Vauvenargues; *Œuvres complètes*, tom. I, pag. 28.

du langage concourent diverses fonctions très-distinctes, dépendant d'organes nerveux différents. Ces organes nerveux sont le cerveau qui manifeste la pensée, les centres nerveux automatiques qui président aux contractions musculaires coordonnées, nécessaires à la production de la parole ; enfin, les fibres de substance blanche qui unissent le cerveau et les organes nerveux automatiques. Les lésions fonctionnelles de ces organes doivent concourir, chacune pour leur part, aux phénomènes variés de l'*aphasie*.

Le mot *habitude* est non-seulement employé pour désigner le pouvoir qu'ont les organes automatiques d'exécuter facilement, et sans le concours de l'esprit, ce qu'ils ont répété un certain nombre de fois sous la direction de celui-ci ; il est encore appliqué au penchant, au désir éprouvé par l'homme de faire ce qu'il a fait longtemps, de tourner sans cesse autour du même centre d'activité. Chez les vieillards, cette habitude est plus qu'un désir, elle devient un besoin.

Deuxième mode d'activité de l'automate. — Un grand nombre d'actes, en rapport avec les sentiments éprouvés, sont exécutés sans qu'ils aient été appris dans le principe, sans que l'esprit les ait voulus et dirigés. Seul, l'automate les commande; seul, il a toujours présidé à leur exécution. Tels sont les mouvements appelés *instinctifs*. Ces actes sont la conséquence de cette influence que le cerveau, en tant qu'organe le plus volumineux du système auquel il appartient, exerce sur l'activité des autres centres nerveux, influence que nous avons mentionnée en parlant des fonctions organiques du cerveau. Les plus remarquables de ces actes sont : les gestes accompagnant la parole surtout quand elle est vive, les expressions diverses de la physionomie, les

attitudes du corps, les différentes inflexions que prend la voix selon les sentiments ressentis, les mouvements par lesquels nous repoussons subitement tout ce qui peut nuire, et ceux par lesquels nous rétablissons l'équilibre perdu, les mouvements de tête, en rapport avec le rhythme, que font presque continuellement certains instrumentistes et même certains auditeurs. Non-seulement le moi ne commande point ces mouvements, mais la plupart du temps il les ignore, il ne s'aperçoit pas qu'ils sont exécutés. Lorsque nous entendons une marche militaire, c'est automatiquement que nous adaptons nos pas à son rhythme. La communication certaine des racines du nerf auditif avec les organes nerveux automatiques, le cervelet et le bulbe rachidien, explique ce phénomène. C'est encore automatiquement, et même à l'insu de notre moi, que les muscles des globes oculaires changent à chaque instant la direction des axes de ces organes, pour les faire converger sur l'objet regardé, en formant un angle d'autant plus aigu que l'objet est plus au loin. Cette direction, prise par les axes des deux yeux, est tout à fait inconnue de l'individu; elle se fait à l'aide d'un pouvoir organique, sans l'intervention du moi qui ignore ce phénomène. Cette direction automatique cesse lorsque nous ne regardons rien, lorsque nous fermons les paupières, par exemple : les yeux, ne prenant plus alors une direction nécessaire pour regarder ensemble, nous louchons. Lorsque l'un des deux yeux a perdu ses fonctions, cet œil, n'ayant plus à recevoir les rayons lumineux de concert avec celui qui est bon, ne prend plus la même direction que celui-ci, et le strabisme se produit peu à peu.

Les actes automatiques qui accompagnent l'activité du cerveau, et dont nous venons de parler, sont naturels, ils

n'ont rien d'acquis par un travail volontaire. Mais l'éducation prolongée des organes automatiques au moyen de l'exercice peut rendre ces organes aptes à exécuter par leur propre activité, et sans l'action directe et continue de la volonté, des actes artificiels hérissés de difficultés, en rapport avec les actes de l'esprit, avec le travail cérébral. Ce phénomène est fort remarquable chez l'instrumentiste habile qui déchiffre de la musique souvent fort difficile, et en donnant à cette première exécution toute l'expression voulue. Pour en arriver là, l'automate doit suivre exactement de lui-même, par l'exécution mécanique, tout ce que l'esprit conçoit, sans que celui-ci soit obligé de diriger l'automate par un acte spécial; car si l'esprit se livrait à ce soin, il ne pourrait s'occuper en même temps de lire la musique. Les musiciens connaissent parfaitement par l'expérience le rôle de l'automate dans cette opération; ils disent que, pour déchiffrer couramment la musique, il faut, non-seulement la lire avec une grande promptitude, mais il faut encore que *les doigts* soient habitués à suivre immédiatement et d'eux-mêmes la lecture. Au lieu des *doigts*, qui sont les instruments des centres nerveux automatiques, ce sont ces centres nerveux qui doivent être habitués par l'exercice à suivre les actes du cerveau. Pour acquérir cette habitude, les centres nerveux automatiques doivent avoir reçu par l'exercice une éducation spéciale; il faut aussi qu'ils soient doués d'une certaine perfection naturelle, il faut qu'ils soient éducables. Il y a des personnes fort intelligentes, mais dont les organes automatiques sont en quelque sorte frappés d'idiotisme; ces personnes ne peuvent pas exécuter ce que leur intelligence conçoit parfaitement. Il y a des mains *bêtes*, dont il est impossible

de faire l'éducation, des mains qui restent toujours entreprises, maladroites, et que le travail ne peut rendre habiles; disent alors les professeurs de musique instrumentale. Ce ne sont pas les mains qui sont ici en cause, répéterons-nous encore, ce sont les organes nerveux automatiques chargés de diriger les muscles qui font mouvoir la main.

Lorsque l'automate a acquis la merveilleuse facilité de suivre la lecture la plus rapide faite par l'esprit, si le musicien qui déchiffre commet une faute, celle-ci vient plus rarement de ce que l'automate n'a pas fidèlement exécuté ce que l'esprit a lu et conçu, que de ce que celui-ci a mal lu; en un mot, les fautes commises viennent plus souvent de l'esprit que de l'automate. Dans cette facilité à exécuter à première vue, nous rencontrons un des effets les plus remarquables de l'action du cerveau sur les centres nerveux automatiques, et également du pouvoir que ceux-ci peuvent acquérir par leur éducation.

Troisième mode d'activité des centres nerveux automatiques. — L'automate organique peut exécuter par sa propre activité des actes qui n'ont aucun rapport avec les occupations de l'esprit. Ces actes ayant été souvent commandés par la volonté, l'automate les a retenus; et il les exécute lorsqu'il est livré à sa propre activité, pendant que l'esprit est absorbé par ses pensées. Je suppose, par exemple, que pendant une marche commencée sous la direction de la volonté, l'esprit devienne absorbé par une idée, l'automate n'en continuera pas moins à exécuter la marche; mais, l'esprit ne le dirigeant plus, l'automate peut changer la direction primitivement voulue par le moi. Si la préoccupation n'est pas grande, l'esprit s'aperçoit de suite de cette déviation ; dans le cas contraire, l'individu

peut s'être déjà fort éloigné de l'endroit où il avait projeté d'aller, lorsqu'il s'aperçoit de la fausse route qu'il a suivie. Les animaux domestiques auxquels on impose toujours le même ouvrage, l'exécutent automatiquement, par l'habitude prise. Ce n'est, ni par instinct, ni par intelligence, que le cheval vient se mettre à la place qu'il occupe habituellement dans l'attelage, et qu'il suit sa route ordinaire sans avoir besoin d'être guidé; c'est automatiquement, c'est par habitude.

Agir par distraction, c'est faire une chose pendant que l'esprit est occupé à une autre. Dans ce cas, l'acte est exécuté sans la participation du moi ; il dépend entièrement des centres nerveux automatiques, et nous disons avec justesse *que nous ne savons pas ce que nous avons fait*. Comment le saurions-nous, puisque notre esprit, notre moi, n'y a point participé ? Certaines personnes dont l'esprit est facilement absorbé par la pensée, alors même que cette pensée est sans importance, sont très-sujettes aux actes distraits. Elles tiennent, par exemple, un objet à la main, et le posent automatiquement quelque part, pendant qu'elles pensent à autre chose ; puis, quand leur pensée revient sur cet objet, elles disent qu'elles ne se souviennent plus où elles l'ont mis. Elles ne peuvent pas s'en souvenir, puisqu'elles ne l'ont point su, puisque cet acte a été exécuté par l'automate seul. Aussi, lorsqu'elles retrouvent l'objet, elles n'ont aucune idée de l'avoir posé dans l'endroit où il est, et la raison pour laquelle elles l'y ont posé. Je connais une personne qui se trouve fort souvent dans ce cas.

Quatrième mode d'activité des centres nerveux automatiques. — Nous trouvons ici l'automate complet, fonctionnant seul, ordonnant, dirigeant, exécutant des actes

compliqués, intelligents, et tellement semblables à ceux qui sont exécutés par la personnalité, qu'on les lui a attribués jusqu'à ce jour. Cette activité de l'automate n'appartient point à un état normal ; on l'observe sous l'influence des agents anesthésiques, ou pendant certains états pathologiques, ou dans le somnambulisme, alors que l'activité des hémisphères cérébraux, en tant qu'organes manifestant l'esprit, est suspendue, paralysée, et que les centres nerveux automatiques continuent seuls à fonctionner. Mais avant d'étudier les phénomènes physiologiques et psychiques[1] de l'automate complet, nous devons nous occuper de la question du sommeil comme introduction à cette étude.

ARTICLE III.— Phénomènes physiologiques et psychiques du sommeil.

Phénomènes physiologiques du sommeil. Ces phénomènes sont la conséquence du repos du cerveau. — Ce repos est nécessaire afin d'éviter les effets que produirait, si elle n'était interrompue, la congestion cérébrale artérielle occasionnée par l'exercice de la pensée. — Fonction importante et nécessaire des sinus de la dure-mère. — Dans le sommeil, le cerveau s'isole du reste du système nerveux. D'un côté, les impressions sensorielles n'arrivent plus, ou n'arrivent qu'incomplètement au cerveau; d'un autre côté, en tant qu'organe manifestant l'esprit, le cerveau n'a plus d'action sur les centres nerveux automatiques, et il y a suspension du mouvement volontaire.—Du cauchemar. — Pendant le sommeil, les centres nerveux automatiques font exécuter au corps, par leur propre activité, quelques actes semblables à ceux qu'ils lui font exécuter pendant la veille sous le commandement du cerveau. — *Phénomènes psychiques du sommeil.* — Il y a des sommeils sans rêves. — L'esprit peut exister sans penser. — De l'activité psychique *dans les rêves.*

Phénomènes physiologiques du sommeil. — Ces phénomènes physiologiques sont la conséquence du repos du

[1] Nous entendons par phénomènes psychiques d'organes nerveux, les actes de ces organes qui sont semblables à ceux que commande l'esprit, quoique aucune personnalité n'y participe.

cerveau, ou plutôt d'une diminution importante de l'activité de cet organe, pendant le sommeil. Le cerveau exerçant une influence considérable sur l'activité de tous les autres centres nerveux, son repos entraîne le repos de tout le système, et par conséquent celui de tout le corps. Le besoin d'inactivité éprouvé par le cerveau est impérieux, nécessaire ; s'il n'est pas satisfait, ce centre nerveux devient le siége d'une vive irritation. Les Chinois, très-experts en cruautés, infligent la privation du sommeil à certains condamnés. Ce long supplice, qui fait mourir au bout de dix-huit jours environ ceux qui y sont soumis, cause à ces malheureux des douleurs tellement intolérables, qu'ils demandent avec instance, et par grâce, qu'on les mette à mort. L'activité pathologique dont le cerveau est le siége pendant la première période de l'aliénation mentale, est parfois si continue, et les conditions organiques dans lesquelles elle a lieu sont si différentes de celles de l'état physiologique, que l'homme qui est atteint d'une des affections cérébrales qui produisent la folie, peut n'éprouver aucun besoin de dormir pendant vingt ou même pendant quarante jours, et n'est point incommodé de cette longue insommie, qui le tuerait infailliblement en état de santé. Or cette insommie, ayant lieu au début de la folie, à l'époque où l'on ne rencontre aucune altération appréciable de tissu dans le cerveau, prouve bien que cet organe peut être malade et fonctionner par une activité pathologique, sans présenter aucune lésion dans sa texture. Lorsqu'une partie du cerveau est altérée, on a donc tort: 1° de considérer comme sain tout ce qui, dans cet organe, paraît tel; 2° d'attribuer à la partie altérée seulement toutes les lésions fonctionnelles qui ont été manifestées, et en der-

nière analyse de prétendre faire de la bonne physiologie avec des cas pathologiques.

Le besoin de repos qu'éprouve le cerveau se conçoit aisément, quand on pense à l'activité prodigieuse qui règne dans son tissu, pour l'accomplissement de ses fonctions psychiques et organiques. Les premières surtout, étant accompagnées d'une congestion de sang artériel d'autant plus grande que la pensée est plus active, doivent fatiguer singulièrement cet organe. Cette congestion, qu'occasionne la pensée soutenue, est démontrée par la rougeur de la face, par le battement plus prononcé des artères de la tête durant une attention soutenue, et enfin par l'observation suivante, citée par les auteurs: Une femme ayant perdu une partie des os du crâne à la suite d'une affection syphilitique, le cerveau apparaissait dans cet endroit recouvert de ses membranes. Pendant le sommeil. lorsqu'elle ne pensait pas, c'est-à-dire lorsqu'elle ne rêvait pas, le cerveau restait dans sa boite osseuse ; mais si elle rêvait, cet organe se congestionnait, son volume augmentait par l'affluence du sang artériel, et il faisait légèrement hernie à travers l'ouverture crânienne. A l'occasion de cette congestion artérielle qui accompagne l'exercice de la pensée, se présente une question importante à résoudre. Si la boite osseuse du crâne est toujours exactement pleine, soit pendant l'inactivité du cerveau, soit pendant l'activité de cet organe, comment peut se faire cette turgescence artérielle lors de cette activité? Cette possibilité trouve sa cause dans les sinus de la dure-mère et dans les sinuosités considérables des veines de l'encéphale, qui occupent dans le crâne une capacité assez grande par le fait de ces sinuosités. La congestion artérielle a-t-elle lieu sous l'in-

fluence de l'activité psychique du cerveau, les sinus et les veines, étant comprimés, se vident. Cette congestion cesse-t-elle, ces réservoirs se remplissent de sang veineux et se maintiennent pleins par la pression atmosphérique, qui ne permet pas de vide. La fonction encore controversée des sinus doit être celle que je viens d'indiquer, car cette fonction est indispensable, nécessaire de leur part. Le cerveau, de même que les autres organes de l'économie, reçoit d'autant plus de sang artériel que son activité est plus grande. Mais étant renfermé dans une boîte inflexible, il devait être préservé des effets, soit de la compression, soit de l'isolement, au moyen d'un appareil intérieur pouvant se vider ou se remplir selon le besoin. Les sinus de la dure-mère et les sinuosités considérables des veines de la pie-mère atteignent exactement ce but, ils parent aux inconvénients qu'aurait sans eux l'inflexibilité du crâne.

Le volume considérable qu'occupent les sinus et les veines cérébrales dans la boîte osseuse et inextensible du crâne, a non-seulement pour but de rendre possible une affluence plus considérable au cerveau de sang artériel, sous l'influence de la pensée, et d'empêcher que cette affluence ne produise la compression du cerveau, mais encore que l'affluence, plus considérable que de coutume, de sang artériel par toute autre cause, ne produise cette compression, qui suspendrait les fonctions de cet organe important.

La diminution considérable de l'activité du cerveau pendant le sommeil a pour conséquence la cessation plus ou moins complète de ses relations, en tant qu'organe psychique principalement, avec le reste du système nerveux. Pendant la veille, les hémisphères cérébraux reçoi-

vent les impressions des nerfs sensitifs, et ils envoient les commandements de l'esprit aux centres nerveux automatiques, qui les font exécuter au système musculaire. Pendant le repos du cerveau dans le sommeil, ce double courant centripète et centrifuge est suspendu, ou bien il est considérablement affaibli, si bien que : 1° les impressions sensorielles n'arrivent plus jusqu'à cet organe, ou n'y arrivent que fort affaiblies; 2° les commandements de l'esprit, transmis habituellement par le cerveau aux centres nerveux automatiques, n'arrivent plus jusqu'à ces organes, d'où il résulte que le moi n'a plus le pouvoir de faire exécuter au corps ses volontés, ou bien n'a plus ce pouvoir que très-limité et incomplet. Démontrons la réalité de cette double interruption.

1° *Dans le sommeil profond, les impressions sensorielles n'arrivent pas au cerveau, et ne sont point perçues par l'esprit.*— Celui qui dort profondément n'entend point le bruit qui se fait autour de lui. En chemin de fer, il n'entend plus le bruit considérable occasionné par le roulement du train, et, s'il est subitement éveillé, il perçoit tout à coup ce bruit qu'il ne percevait pas endormi. J'ai pu constater plusieurs fois ce fait. Le ronflement n'ayant lieu que dans le sommeil profond qui amène le relâchement complet du voile du palais, par suite du repos des centres nerveux automatiques, le ronfleur n'entend jamais le bruit considérable qu'il produit. Il réveille son voisin, dont le sommeil est moins profond que le sien, mais il ne peut se réveiller lui-même ; car, à mesure que son sommeil devenant moins complet il pourrait recevoir quelques impressions sensorielles, le ronflement cesse. Aussi jamais ronfleur n'a su par lui-même le bruit involontaire qu'il produit. On peut

faire cesser ce bruit sans éveiller l'individu, en tirant de leur torpeur les centres nerveux automatiques, au moyen de l'excitation légère de la peau, jusqu'à ce qu'elle ait déterminé une réaction de la part de ces organes par un mouvement. Cette réaction est en effet purement automatique, puisque le moi n'en a aucune connaissance au réveil. On arrive également à faire cesser le ronflement, en excitant tout autre nerf sensitif communiquant avec les centres nerveux automatiques, le nerf auditif par exemple, en sifflant, moyen fort connu du vulgaire. Un instant après, si le sommeil redevient profond, les centres automatiques retombent dans le repos complet, et le ronflement recommence. Je connais un individu qui grince si fortement des dents quand son sommeil est profond, qu'il réveille sa femme, et qu'on l'entend d'une chambre voisine. Comme le ronfleur, il n'a jamais entendu le bruit qu'il fait. Cet acte automatique, produit par la moelle épinière, a lieu lorsque ce centre nerveux est soustrait à la domination du cerveau dans un sommeil complet. Cette personne tient cette disposition de l'hérédité : sa mère grinçait des dents de la même manière, en dormant. L'expérience suivante, qui réussit chez les personnes dont le sommeil est très-dur, chez les enfants surtout, démontre également que les impressions sensorielles n'arrivent point au cerveau durant le sommeil profond. Si on relève la paupière à une de ces personnes pendant qu'elle dort, la pupille se contracte par l'effet de la lumière ; un centre nerveux automatique a perçu et a réagi, mais le cerveau n'a pas été impressionné ; si on réveille à l'instant cette personne, elle assure qu'elle n'a perçu aucune clarté. Lorsque le sommeil est moins profond, les sensations peuvent arriver

jusqu'aux hémisphères cérébraux et être perçues confusément par le moi; ces sensations excitent alors la pensée et produisent des rêves qui ont souvent quelque rapport avec la sensation perçue par le moi. Si ces sensations sont vives, elles déterminent le réveil. Un jour m'étant endormi pendant que je travaillais, une personne entre dans mon cabinet et m'appelle hautement à trois reprises. Ce ne fut qu'en me secouant le bras qu'elle parvint à m'éveiller. Je fus étonné d'apprendre que cette personne m'avait interpellé, car je n'avais absolument rien entendu.

2° *Pendant le sommeil, le cerveau, en tant qu'organe manifestant l'esprit, n'a plus d'influence sur les centres nerveux automatiques; ou l'influence qu'il possède encore est fort limitée et incomplète.*— Quand nous rêvons, nous avons si peu la possibilité d'exécuter des mouvements volontaires, des mouvements commandés par notre moi, que si nous voulons accomplir tels ou tels mouvements en rapport avec le rêve, la marche ou tout autre acte, nous ne les exécutons point, nous nous figurons seulement les accomplir. Tout se passe en idée, c'est-à-dire dans le cercle de l'activité cérébrale seule. Si nous voulons fuir le danger présenté par le rêve, nous restons immobiles et nous ne le fuyons qu'en pensée. Le besoin d'uriner nous fait rêver quelquefois que nous opérons la miction, sans le faire cependant. Eh bien! malgré la volonté que nous avons de satisfaire ce besoin pendant le rêve, nous n'urinons point. Le premier temps de l'émission appartenant à la volonté, celle-ci n'a plus le pouvoir de faire exécuter ce premier temps, parce que le cerveau n'a plus d'action sur les centres nerveux automatiques. Le besoin n'étant pas satisfait, plusieurs fois ce rêve peut se présenter, entrecoupé par un

sommeil complet de peu de durée, sans que l'émission urinaire ait lieu. Dans le jeune âge, cependant, où la moelle est plus active et en quelque sorte plus indépendante du cerveau, elle peut produire pendant le sommeil, par sa propre activité, l'émission de l'urine, soit perçue dans un rêve, soit inaperçue dans un sommeil complet. Cette émission involontaire est un acte réflexe de la moelle. Celle-ci, excitée par les nerfs sensitifs de la vessie, réagit en déterminant la contraction des fibres musculaires du corps de cet organe. On attribue ces émissions involontaires à une faiblesse de la moelle ou de la vessie; cette opinion, on le voit, est complètement erronée.

Le moi n'ayant plus le pouvoir de faire exécuter des mouvements pendant le sommeil, ceux qui ont lieu durant cet état sont purement automatiques, commandés et exécutés par les centres nerveux de même nom, si bien qu'ayant été exécutés sans sa participation, le moi n'en a point connaissance. Nous avons déjà vu le grincement des dents être complètement ignoré par le moi. Mais des actes intelligents, ayant un but déterminé, sont aussi exécutés automatiquement, sans la participation de l'esprit pendant le sommeil. Les besoins du corps exigeant, pendant cet état, des changements de position, ces mouvements sont opérés par les centres nerveux automatiques sans que le moi en ait connaissance. Une personne de ma clientèle ne peut s'endormir que recouverte d'un drap de lit seulement; mais, pendant qu'elle dort, elle ramène sur elle la couverture placée au bas du lit, sans qu'elle s'aperçoive jamais de cet acte, qui évidemment est automatique.

Le corps exécute quelquefois, pendant le sommeil, des mouvements, des actes en rapport avec les rêves; mais

ces actes ne sont point volontaires, ils appartiennent au deuxième mode d'activité de l'automate, alors que celui-ci exécute pendant l'éveil les gestes, le rire, les mouvements brusques qui ont lieu pour se garer de quelque danger. Ces actes, opérés pendant le sommeil, sont le cri, et même, sous l'influence de vives passions, la parole; ce sont aussi le rire et d'autres mouvements, actes résultant de l'influence que le cerveau, en tant qu'organe le plus considérable du système, exerce sur les centres nerveux automatiques. Mais ces actes automatiques que le moi a perçus, et dont il a connaissance au réveil, ont un caractère particulier: ils sont très-incomplets et imparfaits, ils se ressentent de la faiblesse de l'action cérébrale sur les organes nerveux automatiques. La parole, par exemple, est mal articulée, elle est à peine intelligible; cependant l'articulation est d'autant plus nette que la passion sous l'influence de laquelle se trouve le rêveur est plus puissante. J'insiste sur ce fait que les paroles dites pendant le rêve, et dont l'individu garde le souvenir à son réveil, sont mal articulées et n'ont lieu que sous l'influence de vives passions; tandis que les paroles prononcées sans la participation du moi, par l'activité seule et complète des centres nerveux automatiques dans le somnambulisme, sont parfaitement articulées et émises avec calme; mais l'individu n'en a aucune connaissance, lors même qu'il s'est éveillé immédiatement après les avoir prononcées.

Lorsque les centres nerveux automatiques ne sont plus sous la domination du cerveau pendant le sommeil, ils produisent parfois des actes dont l'irrégularité prouve le défaut de l'influence supérieure du cerveau. Ce sont des mouvements désordonnés, des sursauts assez grands pour

réveiller le dormeur. On les rencontre souvent dans les cas de fracture des membres. J'ai vu une dame, d'ailleurs bien portante, être fort incommodée par ces mouvements automatiques qui l'éveillaient à chaque instant. C'est sans doute à ce surcroît d'activité que peut acquérir la moelle, lorsqu'elle n'est plus dominée et contenue par le cerveau, qu'est due la fréquence des accès d'épilepsie pendant le sommeil, accès qui, d'après les expériences de M. Brown-Séquard, ont pour siége la partie supérieure de la moelle et le bulbe rachidien.

L'observation suivante prouve que dans des cas de paralysie du mouvement, par suite de la rupture des fibres nerveuses qui mettent en communication le cerveau avec les centres nerveux automatiques, ces derniers organes, qui n'ont pas perdu leur relation avec les nerfs moteurs et le système musculaire, peuvent opérer certains mouvements par leur propre activité. Une fille de neuf ans a une hémorrhagie cérébrale qui la paralyse du côté droit. Au bout de plusieurs semaines, le mouvement se rétablit, excepté dans l'avant-bras et dans la main. Lorsque j'ai connu cette jeune personne, elle avait quatorze ans : les muscles fléchisseurs de ces parties pouvaient obéir à la volonté pour exécuter un très-léger serrement de main, mais les extenseurs étaient tout à fait paralysés. Le membre était atrophié. Cependant, dans deux circonstances où les centres nerveux automatiques agissent par leur seule activité, les extenseurs se contractaient. Ces circonstances sont les pandiculations et le sommeil : alors seulement les extenseurs exécutaient un mouvement que la volonté ne pouvait pas leur imprimer, et les fléchisseurs en exécutaient un plus étendu que celui qu'ils pouvaient habituellement exécuter

sous l'influence de la volonté. Ce fait m'a été rapporté par les parents, sans interrogation de ma part. — Une femme de soixante ans, complètement paralysée du côté gauche à la suite d'une hémorrhagie cérébrale, m'a raconté que ses membres paralysés exécutaient quelques mouvements involontaires de flexion quand elle bâillait.

Du cauchemar. — L'impuissance de l'esprit sur le système musculaire, c'est-à-dire la suspension de l'action du cerveau sur les centres nerveux automatiques, va nous aider à donner une explication naturelle du cauchemar. Par suite de la stase du sang noir dans les vaisseaux pulmonaires, nous éprouvons pendant la veille un malaise qui cesse au moyen de quelques grandes inspirations, ces inspirations facilitant la circulation légèrement entravée. Or, tandis que la respiration ordinaire s'exerce sans la participation du moi par des mouvements involontaires, ces inspirations exagérées dépendent entièrement d'un effort de la volonté. Ce pouvoir seul rend les inspirations assez profondes pour produire de suite le soulagement dont on a besoin. Ces grandes inspirations ne pouvant pas être exécutées pendant le sommeil, puisque la volonté n'a plus son pouvoir habituel sur le système musculaire, si l'oppression dont il est question se produit, elle persiste sans que la volonté puisse la faire cesser. Le malaise devenant assez grand pour retentir jusqu'aux hémisphères cérébraux, sans cependant déterminer le réveil, provoque des rêves pénibles où le sentiment de la peur joue le rôle principal dans la pensée. Il y a alors une circonstance appartenant au sommeil, qui augmente beaucoup cette peur et qui la porte jusqu'à la terreur. Pendant la veille, quand un danger se présente, on le fuit, et à mesure qu'on s'en

éloigne, la crainte disparaît; si on ne peut l'éviter, on lutte énergiquement contre lui. Cette lutte, faisant diversion, dissipe et efface la frayeur; l'esprit, occupé par le sentiment de la défense, n'est plus absorbé par la crainte; mais si l'on est obligé de rester immobile, sans pouvoir se défendre contre le danger, on est terrifié, on demeure sous le poids d'une anxiété intolérable : c'est ce qui arrive dans le cauchemar. Le rêve inspiré par la crainte représente un danger, nous le voyons s'approcher : il va nous saisir, et, nous sentant dans l'impossibilité de fuir et de nous défendre, nous sommes terrifiés, comme l'est le condamné en face de l'échafaud. Pourquoi, dans ce moment, nous sentons-nous impuissants à fuir et à nous défendre, malgré tous nos efforts? C'est parce qu'en réalité nous sommes impuissants, c'est parce que nous sentons que nous ne pouvons faire aucun mouvement volontaire. Lorsque, dans la veille, nous mettons en activité le système musculaire, nous ressentons cette activité : devant le danger, elle nous console et elle nous fait espérer de lui échapper; dans le sommeil, cette activité n'est plus ressentie, parce que nous ne la possédons plus. Comment se termine le cauchemar? Ce n'est pas parce que nous avons fui le danger, mais parce que lui-même a fui loin de nous, ou parce qu'il s'est évanoui, ce qui arrive si, l'oppression ayant diminué ou disparu, le rêve a changé de nature ou a cessé. La violence de l'oppression, ou bien l'émotion produite par le rêve, peuvent aussi faire cesser le cauchemar par le réveil.

J'ai pu apprécier moi-même l'impuissance de la volonté à opérer des mouvements pendant le sommeil, dans la circonstance suivante : Il m'est arrivé plusieurs fois de

satisfaire, après dîner, un besoin impérieux de dormir, assis sur un fauteuil, les jambes étendues sur une chaise. Lorsque ce sommeil se prolongeait au-delà d'un quart d'heure à vingt minutes, il devenait très-profond, et j'ai éprouvé alors quatre ou cinq fois les phénomènes suivants, qui ont toujours été les mêmes. Pendant le sommeil le plus complet se développait ce sentiment d'oppression que les grandes inspirations dissipent pendant l'éveil, et qui probablement avait sa cause dans l'inclinaison de la tête sur la poitrine. La persistance de cette oppression devenant très-pénible, je m'adressais cette question, en rêvant : Suis-je endormi, ou suis-je éveillé? Ce qui me faisait supposer que je dormais, était l'impossibilité dans laquelle je me trouvais de faire une inspiration profonde, malgré tous les efforts les plus énergiques de ma volonté. Cette impossibilité finissait par me persuader que je dormais; et sous l'influence de cette idée, je voulais remuer les membres, le corps, pour me réveiller. mais c'était en vain : je n'avais plus aucun pouvoir sur le système musculaire; le plus faible mouvement m'était tout à fait impossible. Enfin, chaque fois ce fut la suffocation, en augmentant d'intensité, qui détermina le réveil. Quelques grandes inspirations faisaient cesser cette suffocation, ainsi que les fortes palpitations que j'éprouvais alors.

Il y a des cas où l'impuissance de la volonté sur le système musculaire, c'est-à-dire du cerveau sur les centres nerveux automatiques, persiste quelques instants encore après le réveil. Un de mes clients m'a rapporté qu'à la suite d'un cauchemar qui l'éveilla subitement, il resta une minute ou deux sans pouvoir exécuter aucun mouvement volontaire; il était, me disait-il, comme paralysé. Un autre

se plaignait de ce que parfois, en s'éveillant, il était comme paralysé, et ne pouvait pendant une ou deux minutes opérer aucun mouvement, malgré les plus grands efforts de sa volonté. Dans ces cas, l'interruption de l'influx nerveux du cerveau sur les centres nerveux automatiques persistait après le réveil. La facilité qu'a le cerveau de s'isoler des autres centres nerveux a sa raison d'être dans la séparation anatomique qui existe entre eux, séparation démontrée par les travaux histologiques des physiologistes allemands.

Bien que, durant le sommeil, l'influence du cerveau, comme organe présidant aux manifestations de l'âme, cesse de se faire sentir sur les centres nerveux automatiques; cependant son influence sur eux, comme organe principal de l'innervation, ne cesse pas. L'homme dont le cerveau est dans un repos qui empêche la manifestation de la personnalité, ne se trouve donc point dans les conditions où il serait, s'il était privé de cet organe.

Les centres nerveux automatiques, isolés des hémisphères pendant le sommeil, manifestent parfois une activité exceptionnelle en exécutant des actes absolument semblables à ceux qui sont commandés par l'esprit. Ainsi, des individus contractent l'habitude de dormir à cheval, et s'y tiennent aussi bien qu'éveillés. Des voyageurs ont pu également parcourir, en dormant, un espace assez long. Dans les souvenirs militaires du duc de Fezensac, on trouve le passage suivant: « Le régiment marchait jour et nuit, et j'ai vu, pour la première fois dans cette campagne, dormir en marchant, ce que je n'aurais pas cru possible. » Un capitaine de vaisseau rapporte un fait semblable: « Il est fréquent, dit-il, de voir des matelots commencer la prome-

nade du quart parfaitement éveillés, puis la continuer, c'est-à-dire, faire dix pas, se retourner, les refaire et continuer ainsi longtemps, parfaitement endormis. Et non-seulement il faut se retourner tous les dix pas, mais il faut encore se tenir continuellement en équilibre au milieu du roulis et du tangage, qui compromettent sans cesse le centre de gravité. N'est-ce pas étrange que cet instinct machinal auquel l'habitude donnée au corps obéit toujours, lorsque l'esprit ne veille plus sur ses mouvements? J'ai observé vingt fois ce phénomène, et je l'ai subi moi-même comme officier de quart, il y a une vingtaine d'années, une nuit que la corvette sur laquelle j'étais enseigne était passablement balottée sur ses deux ancres. Par deux fois je me réveillai, ou je fus réveillé par quelque incident, et bien qu'à la seconde fois, tout surpris et effrayé, j'allumasse un cigare pour me tenir éveillé, je me rendormis immaîtrisablement, en continuant ma promenade; seulement le cigare tomba sur le pont, et je le retrouvai lorsque je me réveillai. Je pus calculer que ma seconde promenade aurait duré dix minutes.» Dans ces cas le sommeil ressemble au somnambulisme, et physiologiquement il lui est identique. Les sommeils pendant lesquels on parle distinctement, on répond aux interrogations, et on agit comme si on était éveillé, sont physiologiquement exactement semblables au somnambulisme, ou plutôt sont des phénomènes de somnambulisme; ils sont entièrement automatiques, et le moi n'en a aucune connaissance au réveil. « Les rêves où l'on parle, où l'on agit, dit M. Maury, sont ceux où l'on ne se rappelle pas du tout ce qui s'est passé et ce qu'on a dit, même en réveillant subitement l'individu qui parle.» Ce n'est point un manque de souvenir qui a lieu dans ce cas, mais un manque

de connaissance, le moi n'ayant point participé aux actes automatiques de ces sommeils. Dans les deux observations suivantes, nous verrons l'automate organique manifester pendant le sommeil une activité semblable à celle de la personnalité.

M'étant rendu auprès d'un jeune homme de vingt-cinq ans pour lui donner mes soins, je le trouvai endormi. J'essayai de le réveiller en lui parlant à haute voix et en le secouant, mais il continuait à dormir. Vous le réveillerez difficilement, me dit alors sa mère, car, quand il dort, il tomberait de son lit qu'il ne se réveillerait pas. Voulant voir jusqu'où pouvait aller la solidité de son sommeil, je le secouai de nouveau, mais fortement. Il ouvrit alors les yeux à demi. Je lui demandai où il souffrait; il me répondit d'une manière non moins bien articulée que d'habitude : Je n'ai rien, laissez-moi tranquille. Il se retourna sur le côté opposé, se replia sur lui-même, et continua son sommeil. Je passai dans la salle voisine. Deux minutes après, il se réveilla naturellement. Il n'avait aucune connaissance de ce qui venait de se passer, il ignorait ma présence, et il ne pouvait pas croire qu'il eût prononcé les paroles que je viens de rapporter. Évidemment, je n'avais éveillé que l'automate ; lui seul avait agi et répondu, pendant que les hémisphères cérébraux continuaient leur repos complet ; si son esprit ignorait tout à fait ce qui venait de se passer, c'est qu'il n'y avait point participé.

Plusieurs personnes passant la journée du dimanche ensemble à la campagne, y jouaient au jeu dit *de cachette*. Un Monsieur de cette société s'étant étendu dans une prairie pour se cacher, s'y endormit profondément. La personne qui le cherchait, passant près de lui et l'apercevant, s'écria :

C'est lui !... A ce mot, le dormeur se lève subitement, se met à courir, tombe dans un fossé et s'écorche le genou. Alors seulement il s'éveille, éprouvant une vive douleur, et fort étonné de se trouver là, car il ignorait tout ce qui venait de se passer. L'automate seul avait entendu les paroles prononcées, seul il avait commandé et exécuté la course terminée par la chute.

C'est surtout dans le somnambulisme que l'activité intelligente des centres nerveux automatiques montrera tous ses pouvoirs ; mais avant d'aborder l'importante question du somnambulisme, nous donnerons des preuves certaines que ces actes intelligents sont réellement dus à des organes nerveux automatiques, sans la participation du cerveau, alors paralysé dans ses fonctions psychiques, et par conséquent sans la participation de l'esprit. Nous trouverons cette démonstration dans le prochain article, où nous étudierons les phénomènes physiologiques et psychiques de l'anesthésie déterminée par l'éther et par le chloroforme.

Phénomènes psychiques du sommeil. — La principale question qui doit nous arrêter est celle-ci : Y a-t-il des sommeils sans rêves, avec suspension complète de la pensée ? La plupart des philosophes répondent par la négative. Descartes, Leibnitz, Jouffroy, Maine de Biran, MM. Lélut et A. Lemoine, affirment qu'il n'y a pas de sommeil complet, que l'âme pense toujours, même dans le sommeil le plus profond. Les raisons sur lesquelles ils se basent sont les deux suivantes : 1° L'essence de l'âme, disent-ils, étant la pensée, ils ne peuvent concevoir cet être immatériel que pensant. D'après eux, être et agir ne sont pour l'âme qu'une seule et même chose, et dire qu'elle existe

sans penser, leur semble une contradiction. Descartes, s'égarant aussi loin que possible sur cette idée imaginaire, croyait qu'un sommeil sans rêve serait la mort de l'âme. Ce n'est point, on le voit, sur l'observation que cette opinion est basée, mais sur une supposition métaphysique. 2° L'organisme étant continuellement en activité, même pendant le sommeil le plus profond, en vertu des lois de l'union de l'âme et du corps, l'âme ne peut pas plus demeurer sans pensée, sans sensation, pendant le repos des organes, que le corps ne peut demeurer sans mouvement.

Nous ne partageons point l'opinion de ceux qui admettent le rêve constant dans le sommeil, parce qu'elle est contraire à ce que montre l'observation, et nous admettons, avec Bichat, Moreau (de la Sarthe) et l'abbé Bautain, le sommeil sans pensée.

Si nous consultons les faits, ils nous disent que rien n'est commun comme le sommeil sans rêves; j'en ai la certitude par mon expérience personnelle et par le témoignage de plusieurs personnes que j'ai interrogées à ce sujet. L'absence de préoccupation, une lassitude causée par le travail physique ou intellectuel, une bonne santé, l'estomac peu chargé d'aliments, telles sont les conditions favorables à l'absence complète de rêves.

Au début du sommeil, le repos cérébral est si complet que la pensée est entièrement suspendue; aussi la pensée du sommeil ne se continue-t-elle jamais avec la pensée de la veille; il y a toujours entre ces deux pensées un sommeil complet, pendant lequel l'esprit perd tout à fait le sentiment de l'être et ne pense plus. C'est parce que le sommeil est toujours complet à son début, que nous n'apercevons jamais l'instant où nous nous endormons. A mesure que

le sommeil se prolonge, divers besoins se faisant sentir et retentissant d'une manière imparfaite jusqu'au cerveau, la pensée est excitée et produit des rêves entrecoupés de sommeils complets. Vers la fin du sommeil surtout, le cerveau, suffisamment reposé, reprend spontanément son activité et fait surgir des rêves en rapport avec les préoccupations passées, ou des rêves imaginaires.

La preuve la plus convaincante que l'esprit peut être complètement inactif pendant le sommeil, qu'il peut, pour ainsi dire, avoir son existence momentanément interrompue ou suspendue, serait incontestablement s'il lui arrivait de joindre bout à bout l'instant où il s'endort avec celui où il s'éveille, si ce temps écoulé était pour lui comme s'il n'avait pas existé. Les philosophes qui ne croient pas au sommeil complet ont eux-mêmes indiqué cette preuve, tout en niant que l'expérience l'ait jamais présentée. Eh bien ! ils ont été dans l'erreur. J'ai été témoin de ce fait dans la circonstance suivante : En septembre 1865, je fus appelé à deux heures du matin, pour donner mes soins à une personne du voisinage atteinte du choléra. Au moment de sortir, ma femme me fait une recommandation au sujet de la bougie que je tenais à la main, et s'endort. Je rentre environ une demi-heure après. Le bruit que fit la clef dans la serrure en ouvrant la porte, réveilla ma femme subitement. Son sommeil avait été si profond, elle avait joint si bien le moment où elle s'était endormie avec celui où elle s'était éveillée, qu'elle croyait ne pas avoir dormi du tout, et qu'elle avait pris le bruit de la clef, à ma rentrée, pour celui fait au moment de ma sortie. En me voyant rentrer, elle croyait que je revenais sur mes pas sans être sorti, et m'en demanda la raison. Grand fut

son étonnement quand elle apprit que j'avais fait une absence d'une demi-heure environ.

La suspension de l'activité de l'esprit a lieu dans d'autres circonstances que celle du sommeil. Le Dr Kühn, dans sa thèse inaugurale soutenue en 1861, a démontré, par les expériences des physiologistes modernes, que toutes les parties du système nerveux, centres d'action ou nerfs, ne peuvent rien par elles seules, et que pour fonctionner elles ont besoin d'être excitées par le sang artériel. Ces expériences prouvent en effet que chaque partie nerveuse soustraite à l'action du sang rouge cesse instantanément ses fonctions ; elles démontrent également que, plus le sang contient de globules et d'oxygène, plus son influence excitante sur les organes nerveux est grande. Il faut, de plus, que ce sang circule, qu'il soit en mouvement. Aussi, dès que le cœur cesse de battre, où dès que ses battements sont considérablement affaiblis par des pertes de sang ou par des émotions morales, les hémisphères cérébraux cessent leurs fonctions, les fonctions psychiques plus promptement et plus complètement que les fonctions organiques, et il y a syncope, perte de connaissance, état dans lequel le moi et ses facultés disparaissent momentanément. Quand la syncope est passée, on ignore tout à fait ce qui a eu lieu pendant sa durée, et, en revenant à soi, il semble que l'on sort d'un profond sommeil; on n'a aucune conscience du temps écoulé.

L'épileptique n'a aucune connaissance de ce qui se passe pendant son accès convulsif, le moi étant momentanément suspendu par suite de l'interruption des fonctions psychiques du cerveau. Enfin, nous citerons bientôt une seconde observation qui prouvera indubitablement que

l'âme peut ne point penser du tout, perdre la conscience de l'être pendant un certain temps. Il s'agit d'un individu chloroformé, qui a joint si bien bout à bout l'instant où il a perdu connaissance et celui où il l'a recouvrée, qu'il n'a point cru avoir été anesthésié; et cependant il était resté pendant plus d'un quart d'heure dans cet état, il avait subi une opération chirurgicale, ce qu'il ignorait à son réveil. Cette observation, et celle citée plus haut où le temps passé pendant un sommeil profond n'a pas été perçu, ruinent de fond en comble la supposition que l'âme ne peut pas exister sans penser. Les philosophes les plus spiritualistes ne craignent point de reconnaître ce fait d'après l'observation. « Le caractère propre du sommeil, dit l'abbé Bautain, qui était docteur en médecine et observateur des faits, est de nous faire perdre la conscience de nous-mêmes. Il semble que l'âme se retire, se replie, que son activité s'arrête; et, en effet, nous n'avons plus le pouvoir de diriger nos propres actes. Nous sommes là, étendus, passifs, livrés aux forces générales de la nature. qui nous traversent sans que nous puissions réagir. *Plus de conscience, plus de personnalité*. Aussi, dans les rêves, le sommeil est déjà moins profond, c'est un état moyen entre la veille et le sommeil [1]. » Quant à la seconde raison sur laquelle on s'est basé pour soutenir que l'esprit pense toujours pendant le sommeil, l'activité constante de l'esprit comme conséquence de l'activité constante de l'organe qui le manifeste, elle n'a pas plus de fondement que la première. Le cerveau a deux fonctions distinctes: une *psychique* qu'il peut perdre momentanément avec facilité, et une *organique* qui n'a pas de repos et qui ne cesse qu'à la mort.

[1] *La conscience*, pag. 43.

Jetons un coup d'œil sur les phénomènes psychologiques du sommeil dans les rêves. La pensée qui a lieu pendant le sommeil se ressent de l'état de repos dans lequel se trouve l'organe qui manifeste l'esprit. Les idées se succèdent écourtées, incomplètes, fugitives, incohérentes même ; l'esprit les effleure sans s'y arrêter, il ne dirige plus leur création, il ne les cherche ni ne les poursuit ; il subit celles qui se présentent à lui. La plupart sont fournies par la mémoire ; l'imagination brode aussi d'une manière plus ou moins rationnelle, d'autres fois le plus absurdement possible, sur des canevas connus. Au réveil, le moi a souvenir de la plupart des idées, qui ont été assez complètes et assez importantes pour pouvoir être retenues. Les facultés réflectives se manifestent à peine dans les rêves ; l'attention y est nulle, on n'y raisonne pas, on n'y pèse pas les idées, on ne les juge pas. Dans quelques cas exceptionnels cependant, les rêves paraissent avoir été fructueux. Une forte contention d'esprit, tout à fait inusitée dans le sommeil, a pu produire des idées suivies chez quelques penseurs. Condillac et Franklin, dit-on, y ont poursuivi et achevé un travail intellectuel commencé pendant la veille; Tartini y termina une sonate pour le violon.

Les sentiments et les passions éprouvés pendant les rêves, ne rencontrant en général aucun sentiment qui leur fasse opposition, dominent l'esprit, le mettent dans l'état passionné. Si nous éprouvons de la crainte, par exemple, cette crainte occupe entièrement notre esprit, et si elle cesse, c'est parce qu'elle a disparu spontanément, et non parce qu'elle a été combattue par des sentiments contraires ou par des raisonnements basés sur des principes éma-

nant de ces sentiments. Si une mauvaise pensée nous assiége, rarement elle est combattue par une pensée morale, ainsi qu'elle le serait pendant l'état de veille ; ce n'est que si l'idée perverse est par trop répulsive aux sentiments naturels de l'individu, que ces sentiments se manifestent pour réagir. On dirait que l'esprit, incomplètement manifesté, ne peut éprouver qu'un sentiment à la fois. Mais ce sentiment est éphémère et dure peu, comme tout ce qui appartient au rêve. Malgré leur courte durée, les sentiments éprouvés sont quelquefois empreints d'une grande vivacité qui les élève jusqu'à l'état de passion violente. Dans nos rêves, une gaîté folle, la colère, le désespoir, s'emparent de nous, pour des causes futiles qui ne produiraient jamais un effet semblable pendant la veille. Aussi, à notre réveil, sommes-nous surpris d'avoir éprouvé ces passions pour de telles niaiseries, et de ne pas les avoir réprimées. Nous ne le pouvions point, puisque nous n'éprouvions pas en même temps les sentiments rationnels capables de nous faire sentir leur ridiculité. Dans les rêves, l'âme ne se possède donc plus; elle ne dirige plus l'exercice de ses facultés, elle ne choisit plus entre des penchants, des pensées antagonistes; elle subit toutes les spontanéités qui surgissent en elle ; elle n'est plus libre. Si le dualisme moral, c'est-à-dire un sentiment opposé à un autre sentiment, se présente dans les rêves, ce fait est aussi exceptionnel que celui des raisonnements suivis.

ARTICLE IV. — Phénomènes physiologiques et psychiques de l'anesthésie.

Les agents anesthésiques agissent en paralysant les organes nerveux. Les effets que ces organes produisent, diffèrent suivant les organes nerveux qui sont paralysés. Description de ces divers effets.— Les mouvements et les actes qui ont lieu pendant la paralysie du cerveau, premier organe nerveux para-

lysé, en général, par les agents anesthésiques, sont des mouvements et des actes automatiques dont l'esprit n'a aucune connaissance, puisqu'il n'y a point participé. — Parmi ces actes automatiques, il y en a d'intelligents. Cette intelligence ne doit pas empêcher de les considérer comme automatiques. Ce qui caractérise les actes psychiques, c'est la connaissance de ces actes par le moi, et non l'intelligence qui apparaît dans ces actes. L'intelligence peut être manifestée sans personnalité, sans esprit; elle résulte alors de l'obéissance des organes aux lois auxquelles ils sont soumis. — Les boissons alcooliques, certaines causes pathologiques telles que l'épilepsie, l'éclampsie, une commotion cérébrale, etc., peuvent produire une paralysie cérébrale en épargnant les centres nerveux automatiques, et par conséquent des états semblables à ceux qui sont déterminés par les agents anesthésiques.—Si l'ignorance, de la part de l'individu, de ce qui s'est passé pendant qu'il était sous l'influence de ces causes, vient de ce que son esprit n'y a point participé, le cerveau étant alors paralysé, dans certains cas cependant l'ignorance vient de l'oubli, l'esprit ayant participé à ces actes, les ayant commandés.

L'éther, le chloroforme, et quelques autres substances versées dans le torrent circulatoire, produisent une paralysie du système nerveux; mais les diverses parties de ce système n'étant pas atteintes aussi promptement les unes que les autres, il en résulte que les phénomènes anesthésiques varient selon les organes dont les fonctions ont été suspendues. Ayant eu l'occasion de chloroformer vingt-deux fois la même personne, j'ai pu étudier chez elle les différents degrés de l'anesthésie. Nous les trouverons exposés dans l'observation suivante:

M. X..., âgé de 42 ans, avait autour de l'anus et sur les fesses plusieurs ouvertures fistuleuses qui fournissaient un écoulement de pus considérable, pouvant être évalué à un quart de verre au moins en vingt-quatre heures; il en rendait aussi par le fondement. La fièvre ne le quittait plus, et l'amaigrissement augmentait tous les jours. Sa pusillanimité était telle qu'il lui fut impossible d'accepter une opération. Il était resté sourd aux conseils de M. Ricord, aux soins duquel il avait été confié à Paris, et aux solli-

citations de ses parents. Miné par la fièvre hectique, il retourna à Marseille dans sa famille, acceptant la mort comme le seul terme à ses maux, car il n'ignorait pas la gravité de sa position. Lorsque je le visitai en qualité de médecin et d'ami, il me confirma sa résolution inébranlable de ne pas se laisser opérer; il ne me permit même pas de l'examiner. Une seule fois cependant il me montra *de loin* la partie malade, me défendant d'approcher. Je constatai la présence de plusieurs ouvertures fistuleuses d'où le pus sortait en filet continu, quand le malade se tenait debout. Sa famille me pressait de tout tenter pour le soustraire à une mort certaine. Devant la résolution du malade de ne pas se laisser opérer, notre seule espérance était dans la ruse. Je commençai par captiver sa confiance en lui disant que je ne lui parlerais jamais d'opération sans initiative de sa part. De temps en temps, l'attachement à la vie l'aiguillonnant, il caressait l'idée d'une opération, mais dans un futur éloigné. Je pris prétexte de ces idées pour le prier de me laisser étudier l'effet que le chloroforme aurait sur lui, afin de savoir si je pourrais compter sur cet agent, dans le cas où il se déciderait à subir l'opération. Craignant un piége, il ne voulut pas y consentir. Cependant, deux jours après ce refus et sur le désir formel de ses parents, je me préparai à l'opérer. Des aides pour le tenir en cas de besoin, et mon confrère le Dr Seux père pour m'assister, attendaient dans une chambre voisine. J'insistai alors vivement auprès de lui pour tenter l'expérience que je lui avais demandée, et je fis semblant d'être blessé de ce qu'il suspectait ma bonne foi. La crainte de me fâcher lui fit accepter cet essai, pour la forme seulement, étant décidé, d'après ce qu'il me dit plus tard, à se soustraire au chloroforme,

dès qu'il en sentirait les premières atteintes. Après deux minutes d'inhalation, selon un calcul approximatif qu'il fit plus tard sur ma demande, il perdit tout à coup, sans s'en apercevoir, le sentiment de l'être, et ne put réaliser son projet. Je ferai observer que rien ne m'indiqua le moment où ce phémonène eut lieu, parce que le malade continuait à réagir au pincement de la peau. Aussi je prolongeai l'inhalation pendant deux ou trois minutes encore, jusqu'à l'absence de toute réaction au pincement. Mon confrère et les aides furent alors introduits, et je procédai à l'opération. Je fendis tous les trajets fistuleux, dont un avait toute la longueur de la sonde cannelée. Je trouvai le rectum inégal et induré sur un de ses côtés; en pressant dessus, sa paroi se laissa pénétrer, et mon doigt arriva dans une cavité de la contenance d'une grosse noix ; je détruisis alors, en la déchirant, toute cette partie lardacée du rectum. Je trouvai autour de cet intestin quatre cavités de la longueur de l'index; elles communiquaient toutes, soit entre elles, soit avec le rectum, soit avec les ouvertures fistuleuses extérieures. Je plaçai de la charpie entre chaque incision, et je m'en tins là, fort inquiet sur l'étendue de la maladie. L'opéré, revenu à lui, fut étonné d'apprendre ce qui s'était passé, car il n'en avait aucune idée. La douleur qu'il ressentait aux parties divisées lui confirma ce que je lui appris. Lelendemain, quand il fallut le panser, sa pusillanimité reprit tout son empire; il ne voulut plus se laisser toucher, disant qu'il préférait la mort. Je lui proposai de le chloroformer, ce qu'il accepta volontiers. J'employai donc ce moyen les jours suivants. Au bout de quelques jours, je vis que je ne pourrais arriver à une guérison qu'en enlevant toutes les chairs

comprises entre les incisions; je fis ce travail en trois séances, laissant quelques jours d'intervalle entre elles, afin d'éviter une trop grande perte de sang à la fois. Je pus porter des instruments dans l'intérieur, pour fendre jusqu'à leur sommet les quatres cavités et n'en faire qu'une seule avec la partie restante du rectum. J'eus alors un vaste *infundibulum* s'étendant d'avant en arrière du périnée au coccyx, et latéralement d'un ischion à l'autre. Au fond de cet entonnoir, qui pouvait loger ma main armée d'une éponge, était l'ouverture intestinale. Le malade ne sut jamais ce qui fut fait; mais comme il éprouvait de vives douleurs les jours où les chairs avaient été enlevées, je lui disais que j'avais été obligé de faire quelques incisions nécessaires. Le pansement devint alors fort simple, n'ayant qu'à faire des injections détersives sur une large plaie et qu'à placer sur elle un tampon de charpie enduit de cérat. Par suite du travail de cicatrisation, l'ouverture anale devint si petite, malgré la présence de bouchons de liége qui devenaient promptement insupportables, que je fus obligé à deux reprises de l'agrandir par des incisions. Quinze mois après l'opération première, M. X.... était complètement guéri, ayant une ouverture anale suffisante, mais privée de sphincter, ce qui n'a d'inconvénient qu'en cas de diarrhée.

En étudiant les divers effets du chloroforme chez ce malade, j'acquis la certitude, en me basant sur la physiologie du système nerveux, que les organes de ce système n'étaient pas influencés également par l'agent toxique à chaque séance. Je diviserai en trois degrés les effets qu'il produisit. Le *premier* fut caractérisé par une paralysie incomplète du cerveau et par la conservation des fonctions des centres nerveux automatiques; le moi fut manifesté

incomplètement, et les mouvements du corps, ainsi que la parole, restèrent tout à fait libres. Le *deuxième* présenta la paralysie complète des hémisphères cérébraux et la persistance des fonctions des centres nerveux automatiques, ce qui me fut signalé : premièrement, par la suspension complète du moi, du sentiment de l'être, indiquée par l'ignorance de tout ce qui s'était passé dans cet état ; secondement, par la conservation de la parole et des mouvements, par de vives réactions automatiques contre les impressions des nerfs sensitifs lors de la section des chairs ou de l'attouchement de la plaie. Le *troisième degré* fut caractérisé par une paralysie, soit du cerveau, soit des organes automatiques, ce que m'indiquèrent l'absence du sentiment de l'être et l'absence de toute réaction automatique contre la section des chairs.

Premier degré de l'action du chloroforme. Paralysie incomplète des hémisphères cérébraux. — Une seule fois j'ai eu l'occasion de l'observer, ce fut pendant un pansement. L'effet du chloroforme ayant d'abord paralysé complètement le cerveau, son action s'affaiblit promptement, de sorte que le malade eut une connaissance confuse de ce qui se passait ; il éprouva même une douleur obtuse pendant que j'introduisais des mèches cératées entre les plaies. Cette anesthésie incomplète ne dura guère que deux minutes au plus ; cependant ce temps sembla si long au malade, qu'il lui parut être de la durée de plusieurs jours, phénomène également éprouvé sous l'influence du hatscich. J'appelle l'attention du lecteur sur ce fait, comme contraste à l'absence de toute conscience d'un espace de temps quelconque, lorsque, les hémisphères étant complètement paralysés, le moi ne fut plus du tout manifesté.

Dans ce premier degré, la perception obtuse des impressions sensorielles par le moi et le souvenir confus de ce qui se passait, donnaient la mesure exacte de la manifestation de l'esprit. Pendant cette paralysie incomplète des hémisphères, les centres nerveux automatiques n'avaient point été influencés par l'agent toxique; aussi le malade parlait, criait, se débattait avec énergie. Cette réaction était cependant plutôt automatique que psychique et volontaire, car le malade ne perçut qu'une douleur fort obtuse, et il croyait, à son réveil complet, avoir à peine réagi contre elle. C'était donc bien l'automate, et non le moi, qui avait opéré une réaction si vive, semblable à celle dont nous serons témoins dans le degré suivant.

Deuxième degré de l'action du chloroforme. Paralysie suffisante des hémisphères cérébraux pour suspendre la manifestation de l'esprit, et intégrité des fonctions des centres nerveux automatiques. — Les premiers organes influencés par le chloroforme et l'éther sont, chez la plupart des anesthésiés, les hémisphères cérébraux, ces organes nerveux étant, plus que les autres, en contact avec le sang chargé de chloroforme par le moyen du réseau vasculaire qui recouvre leur substance grise, partie réellement active dans la manifestation de l'esprit, et cette substance étant elle-même très-riche en vaisseaux capillaires. Aussi, lorsqu'une substance délétère circule avec le sang, les hémisphères sont en général les premiers organes influencés de tout le système, à moins que cette substance n'ait, comme le *curare*, une action spéciale sur un organe déterminé. Le chloroforme paralysant les hémisphères, l'esprit ne se manifeste plus; il est comme s'il n'existait pas, il ne pense plus, il ne perçoit plus les tortures infli-

gées au corps, ce n'est plus lui qui réagit contre elles, tout ce qui se passe est entièrement ignoré de lui; ce sont les centres nerveux automatiques, non encore paralysés, qui perçoivent les impressions sensorielles et qui réagissent énergiquement contre elles. Cette ignorance, certifiée par tous les malades suffisamment anesthésiés, de suite après être revenus à eux, peut-elle être attribuée à l'oubli ? Non, certainement. Si le moi avait réellement éprouvé les souffrances manifestées par l'automate pendant les opérations chirurgicales; s'il avait déterminé lui-même les cris et une résistance capable de lutter contre quatre hommes chargés de maintenir le corps immobile, comment aurait-il pu avoir oublié tout cela, une ou deux minutes après? Cette ignorance ne trouve son explication naturelle que dans la paralysie du cerveau, paralysie dont nous avons du reste la certitude, puisqu'en continuant l'inhalation du chloroforme, nous avons bientôt la paralysie des centres nerveux automatiques produisant l'inertie complète du corps.

Voici ce qui eut lieu chez M. X....., le sujet de notre observation. Lorsqu'il avait aspiré le chloroforme pendant deux minutes environ, je l'appelais pour savoir où il en était, et il me répondait; je le pinçais, et il réagissait. Après cinq à six minutes, ses réponses devenaient plus pesantes, ses réactions moins vives; puis, paroles et réactions cessaient. Au moyen des diverses demandes que je lui adressai, il me fut permis de connaître, par celles qu'il se rappelait, et par celles dont il n'avait aucune idée après la séance, où finissaient les réponses faites par le moi, et où commençaient celles faites par l'automate seul. Cette expérience, plusieurs fois répétée, me démontra qu'après

deux ou trois minutes environ, les réponses étaient tout à fait automatiques, quoique intelligentes et conformes aux demandes, et quoique rien n'indiquât la différence de leur origine. La cessation de toute connaissance par le moi, bien avant la cessation de toute réaction, a été signalée également par M. Sédillot (de Strasbourg).

Pour opérer, j'attendais toujours l'insensibilité au pincement de la peau et l'absence de réponses à mes interpellations. Malgré cela, dès que je touchais la partie malade, M. X... y portait vivement les mains si elles n'étaient pas contenues, et il se débattait; aussi quatre hommes furent toujours nécessaires pour l'empêcher de trop remuer. Lorsque je le pansais, ou lorsque je divisais les tissus, il criait, injuriait, jurait même, ce qui n'était point dans ses habitudes, et il répétait à plusieurs reprises : Mon Dieu, que je souffre ! Il prononçait même ces paroles avant que je l'eusse touché, avant qu'il eût l'occasion d'éprouver de la douleur. On aurait dit un thème tout fait qu'il répétait, avec l'accent de la douleur cependant. Chaque coup de bistouri produisait de brusques mouvements de réaction. Mais son moi n'avait point participé à tout ce qui venait de se passer ; car, revenu bientôt à lui, le malade avouait n'avoir rien ressenti, ne pas savoir qu'il avait été opéré ou pansé, et n'avoir aucune idée des paroles ou des actes qu'on lui attribuait.

Pour contrôler d'une manière certaine si le moi participait, ou non, aux actes exécutés pendant l'anesthésie, j'imaginai de m'informer auprès de mon malade s'il avait, pendant cet état, la conscience d'un espace quelconque de temps écoulé. Il est évident que, si ce temps était pour lui comme s'il n'existait pas, le chloroforme paralysait réellement les

hémisphères, et que cette paralysie suspendait momentanément toute manifestation du moi. Tenant essentiellement à ce que cette épreuve me donnât un résultat certain, sans équivoque, j'interrogeai mon malade de manière à ce qu'il ne se doutât pas du but de ma question, afin de ne pas influencer sa réponse. Je lui demandai s'il trouvait le temps long pendant qu'il était anesthésié. « Ce temps, me répondit-il, me paraît tellement comme s'il n'a pas existé que plusieurs fois, après avoir été *endormi* et opéré, étant revenu à moi aussi subitement que j'avais été endormi, sans passer par une demi-anesthésie, je croyais n'avoir pas été du tout influencé par le chloroforme; je joignais bout à bout, et sans un temps intermédiaire, le moment où je perdais connaissance avec celui où je la recouvrais. Je croyais si peu avoir été anesthésié, que je me disais au réveil, voyant qu'on ne s'occupait plus du chloroforme: il paraît qu'ils ne peuvent pas m'endormir aujourd'hui. Quand vous me disiez alors que j'avais été endormi, opéré et pansé, je ne voulais pas le croire, et quand j'en avais la certitude, j'en étais émerveillé. » Pendant le temps dont ce malade n'avait eu aucune conscience, il avait crié, parlé, injurié, et réagi avec violence. Tous ces actes avaient donc été exécutés par les centres nerveux automatiques, sans aucune participation de l'esprit. Je trouvai aussi, dans cette expérience, la preuve la plus irrécusable que l'esprit peut exister sans penser, sans être manifesté, contrairement à l'opinion de la plupart des philosophes.

L'explication des phénomènes de l'anesthésie par l'attribution, aux centres nerveux automatiques, d'un pouvoir qu'on ne leur avait point supposé : celui de produire par leur activité propre des actes semblables à ceux que com-

mande l'esprit, est la seule rationnelle. L'intelligence qué l'on rencontre dans ces actes ne doit point faire repousser cette opinion ; car ce qui caractérise essentiellement l'esprit, n'est point l'intelligence qu'il peut manifester dans son activité, c'est le moi, c'est la conscience personnelle, c'est le sentiment de l'être. Il y a des hommes dont l'intelligence est des plus bornées, il y en a d'autres qui n'en ont plus, tels sont les déments, et qui n'en ont pas moins un esprit. D'un autre côté, pour produire des actes intelligents, un esprit n'est point nécessaire ; les lois naturelles dirigeant l'activité de la matière organisée, suffisent. Cette activité tout organique, intelligente par le fait de son obéissance à ces lois, et répandue dans toute la création, chez les animaux, chez les végétaux et jusque dans les corps inorganiques, est bien autrement merveilleuse que celle que nous venons d'attribuer aux organes nerveux automatiques, que celle même qui est manifestée par l'esprit humain, lequel ne parviendra jamais à imiter les actes organiques de la matière organisée, et les actes physiques et chimiques de la matière inorganique. Il ne faut donc point croire que l'intervention de l'esprit soit nécessaire dans tous les actes intelligents de l'homme ; on ne doit attribuer à l'esprit de celui-ci que les actes dont il a conscience, qu'ils soient intelligents ou non. Admettre, avec les animistes, que l'esprit agit sans le savoir, sans en avoir conscience, est une absurdité, et nous adhérons pleinement aux paroles suivantes de V. Cousin : « En fait, dit-il, nul acte de l'intelligence [1] n'est dépourvu de conscience. En principe, il est impossible qu'il en soit autrement ; car, qu'est-ce

[1] Le mot *intelligence* signifie dans cette citation, esprit, âme, moi.— (Note de l'auteur.)

qu'une intelligence qui connaîtrait sans savoir qu'elle connaît? Une intelligence sans conscience est une intelligence sans intelligence, une contradiction radicale, une hypothèse, une chimère[1]. »

Si le moi avait participé aux actes produits pendant l'anesthésie, il faudrait invoquer l'oubli pour expliquer l'ignorance de ces actes au réveil. Or, l'oubli immédiat de cris, d'efforts violents faits pour se défendre, de souffrances qui auraient été atroces si le moi les eût perçues, du temps écoulé pendant que tout cela vient de se passer, un pareil oubli, dis-je, serait tout à fait contraire aux lois naturelles, c'est-à-dire impossible dans l'ordre scientifique. Reste donc, pour expliquer ces faits, à reconnaître qu'ils ont été exécutés par les centres nerveux automatiques seuls pendant la paralysie du cerveau, ce qui n'a rien de contraire aux lois naturelles connues. Cette paralysie occasionnée par le chloroforme n'est point, ainsi que je l'ai dit plus haut, une hypothèse gratuite, puisqu'en continuant l'inhalation on voit apparaître la paralysie des centres nerveux automatiques, rendue indubitable par la résolution complète du corps, par l'abolition du mouvement et des sensations, même pendant la section des chairs, ce qui eut lieu dans le troisième degré de l'anesthésie.

Le fait suivant, cité par M. Sédillot, nous offre un nouvel exemple d'une personne ayant si bien joint bout à bout le moment où son esprit a cessé d'être manifesté, avec celui où elle a repris le sentiment de l'être, qu'elle a complètement ignoré avoir perdu connaissance :

« La personne chargée d'anesthésier nos opérés a l'habitude, dit M. Sédillot, de porter à ses narines le mouchoir

[1] V. Cousin ; *Philosophie de Kant*. Avant-propos, pag. VI.

imbibé de chloroforme, dont elle se sert, et de juger ainsi de l'abondance des vapeurs qui s'en dégagent. Nous opérions une dame; la malade était anesthésiée depuis vingt minutes, lorsque M. X... tombe à terre sans connaissance. Le Dr Cochu, qui m'assistait et qui s'était aperçu de l'anesthésie progressive du sieur X..., le prend et l'étend sur le canapé. Peu de temps après, et lorsque nous n'avions pas cessé de continuer notre opération, M. X... se lève, reprend sa compresse, y verse du chloroforme, l'inspire et en fait inspirer à la malade, puis retombe à terre une deuxième fois. On lui donne les mêmes soins. L'opération s'achève, et lorsqu'il revint à lui, encore un peu vacillant auprès du lit de la malade, l'opération était terminée et le pansement commencé. M. X... reste debout cette fois, rassemble les instruments, rentre chez lui, et lorsque plus tard je le revois et que je lui raconte ce qui lui était arrivé, il se met à rire, croit que je veux m'amuser à ses dépens, et me soutient qu'il n'a rien éprouvé d'extraordinaire. MM. Cochu et Bœkel ne le persuadèrent pas davantage, et il fallut lui raconter et lui affirmer très-sérieusement les détails de son anesthésie, et les lui faire confirmer par diverses personnes présentes, pour le décider à admettre les faits contre lesquels protestaient invinciblement ses souvenirs et sa conscience.»

On conçoit que les centres nerveux automatiques, en l'absence de l'activité de l'esprit par l'abolition momentanée des fonctions psychiques du cerveau, puissent exécuter des actes semblables à ceux qu'ils exécutent habituellement sous la direction de cet organe; car l'influence cérébrale ne leur fait point complètement défaut pendant l'abolition des fonctions psychiques du cerveau. Outre ses fonctions

psychiques, le cerveau a également la fonction organique d'exercer un pouvoir directeur sur les autres organes nerveux, comme étant le plus volumineux de tous ; et s'il perd promptement, sous l'influence des agents anesthésiques, sa fonction de manifester l'esprit, il conserve encore sa fonction organique, son pouvoir directeur sur les autres organes nerveux ; il peut donc imprimer aux actes automatiques une direction qui rend ces actes semblables à ceux auxquels il participe lorsqu'il manifeste l'esprit. Ces considérations sont applicables aussi aux actes qui ont lieu pendant l'état de somnambulisme, actes que nous démontrerons être entièrement automatiques, accomplis pendant l'absence complète de l'esprit, par suite d'une paralysie nerveuse des hémisphères cérébraux, ne suspendant que leurs fonctions psychiques.

Troisième degré de l'action du chloroforme. Paralysie simultanée des hémisphères cérébraux et des centres nerveux automatiques. — L'inhalation du chloroforme se prolongeant sur le sujet de notre observation, cet agent paralysait complètement les centres nerveux automatiques. Les actes automatiques déterminés par ces organes, tels que les cris, les paroles, la résistance, cessaient, et il ne se produisait plus que de légers mouvements réflexes à chaque coup de bistouri; puis, ces mouvements ne se produisant même plus, le corps ressemblait à une matière inerte. Les fonctions essentielles à la vie persistaient encore, mais profondément troublées ; la respiration, devenue stertoreuse, ressemblait à celle d'un épileptique dans l'accès convulsif. Le bulbe rachidien était donc profondément affecté, et si son activité avait été suspendue dans l'endroit où Flourens a trouvé les *nœuds vitaux*, incontestablement

la vie eût cessé. Ce troisième degré, caractérisé par la paralysie du cerveau et des organes nerveux automatiques, accompagné d'un trouble profond dans les centres nerveux essentiels à la vie, ne se présenta que deux fois chez mon malade, et ne laissa pas que de m'effrayer; mais sa durée fut courte. Je ferai remarquer que ce degré avancé de l'intoxication eut lieu alors que le malade n'inspirait plus le chloroforme; il fut déterminé par la partie de cet agent qui, versée dans le torrent circulatoire, n'était pas encore arrivée au cerveau. Son action sur le bulbe rachidien produisit une érection du pénis qui persista pendant plus d'une heure, érection douloureuse que ne fit point cesser l'application de linges imbibés d'eau glacée. On sait, d'après les expériences de M. Ségalas, que la titillation du bulbe rachidien détermine cette érection; on sait aussi que la compression de cet organe nerveux, soit par la pendaison, soit par des tumeurs, produit le même effet.

Les phénomènes déterminés par l'éther et par le chloroforme sont loin d'être toujours semblables à ceux que nous venons de décrire; ils diffèrent chez les différents individus, selon les organes nerveux qui, chez ces individus, sont le plus sensibles à l'action paralysante de ces agents. Voici un groupe de phénomènes que j'ai observés sur un individu anesthésié par l'*éther*, et sur lequel j'appelle toute l'attention du lecteur; car c'est en partie sur l'identité de ces phénomènes avec ceux qui sont présentés par les somnambules, que j'ai été conduit à conclure que l'état physiologique des somnambules était celui des anesthésiés par le chloroforme et par l'éther. Le sujet allait subir l'amputation de la jambe. Après quelques minutes d'inhalation de l'éther, sa figure prit tout à coup l'expression de

celle du somnambule; ses yeux, grandement ouverts, ne regardaient rien; il était calme, inactif. Si on lui parlait, il répondait lentement, avec assez de justesse, mais ne prenait pas la parole par son initiative. Son impassibilité persista pendant tout le temps de l'opération: on l'aurait dit étranger à ce qui se passait. Lorsqu'il revint à lui, quelques minutes après l'opération et le pansement, il déclara n'avoir eu aucune connaissance de tout ce qui s'était passé, ni de l'amputation qu'il avait subie, ni des paroles qu'il avait prononcées. Ici le cerveau avait été paralysé, comme dans l'observation précédente; mais les centres nerveux automatiques avaient joui d'une activité plus éclairée et plus intelligente, puisqu'ils soutenaient assez bien une conversation banale ; de plus, les nerfs de la sensibilité générale avaient été paralysés, puisqu'ils n'avaient transmis aucune impression aux centres nerveux automatiques, qui n'étaient point paralysés. A cause de cette paralysie des nerfs de la sensibilité, ces centres nerveux ne réagirent point contre la section des chairs, comme chez le sujet chloroformé dont nous avons rapporté l'histoire.

Dans l'observation suivante, donnée par M. Bonnefont, insérée dans le numéro du 2 juillet 1853 de la *Gazette des Hôpitaux*, et citée également par M. Bouchut dans son *Traité du nervosisme*, pag. 43, nous rencontrons des effets produits par le chloroforme, absolument semblables à ceux qu'a présentés l'amputé éthérisé.

« Une femme de 24 ans, à la suite de plusieurs métrorrhagies, éprouva une gêne importante dans les mouvements de la moitié droite du corps. Deux jours après l'hémiplégie était complète, et treize jours après la paralysie était généralisée sur les deux côtés du corps; d'ail-

leurs, intégrité parfaite du sentiment. Il y avait, en même temps, des douleurs gastralgiques intenses avec vomissements. Le médecin passe rapidement sous le nez de la malade le bouchon d'un flacon contenant du chloroforme, et, chose étrange! elle tombe aussitôt dans un sommeil profond et réparateur; dans cet état, elle sourit d'abord, puis elle rit aux éclats, répond aux questions de son médecin; à sa prière, elle lui tend la main, avec laquelle elle serre fortement celle de M. Bonnefont, remue les jambes, se retourne dans son lit; en un mot, plus de paralysie. Le réveil eut lieu après huit minutes, *sans conscience de ce qui venait de se passer*. La paralysie avait reparu. Les jours suivants, la malade est endormie matin et soir par le chloroforme. Il suffit, pour obtenir le sommeil, de passer une seule fois et très-rapidement, sous le nez de la malade, le bouchon du flacon imprégné de chloroforme. Deux fois seulement il a fallu passer à deux reprises le bouchon. La durée du sommeil a toujours varié de sept à huit minutes : ce sommeil était toujours gai. Enfin, la guérison momentanée de la paralysie accompagnait toujours le sommeil. Bientôt le côté droit recouvra la liberté de ses fonctions; et le lendemain, le côté gauche guérit également. La malade put alors se lever, soutenue par deux personnes, n'ayant qu'une démarche lente, pénible et très-titubante. La guérison fut complète au bout de 77 jours. »

L'amputé éthérisé et cette personne chloroformée ressemblaient exactement, pendant leur anesthésie, à un somnambule; ils en présentaient tous les phénomènes, ils en avaient l'aspect général : le regard vague, la manière de parler, l'insensibilité complète à la douleur, et l'igno-

rance de tout ce qui s'était passé durant leur anesthésie. N'est-il pas alors permis de conclure que l'état physiologique du somnambule doit être exactement celui dans lequel se trouvaient ces malades sous l'influence de l'éther et du chloroforme? Cela me paraît incontestable. Cet état consistait, d'après l'analyse que nous en avons faite plus haut, dans la paralysie des hémisphères cérébraux, dans une activité très-intelligente des centres nerveux automatiques et dans la paralysie des nerfs de la sensibilité générale, ou tout au moins des nerfs spéciaux qui transmettent les impressions douloureuses, nerfs qui ne sont point les mêmes que ceux qui transmettent les impressions du tact, du poids et de la température.

Fort peu de chloroforme suffisait pour mettre en somnambulisme la personne citée par M. Bonnefont, de même que certains individus sont mis très-facilement en somnambulisme par quelques passes magnétiques. Enfin, pour compléter la ressemblance de cette personne avec les somnambules, elle recouvrait le mouvement dans ses membres paralysés, pendant qu'elle était dans l'état particulier où l'avait mise le chloroforme, de même que nous verrons plus tard des personnes atteintes de paraplégies nerveuses recouvrer l'usage de leurs mouvements pendant l'état de somnambulisme où elles ont été mises artificiellement. D'autres preuves nous confirmeront plus loin l'identité de l'état des centres nerveux, chez les somnambules et chez les anesthésiés.

Les hémisphères cérébraux ne sont pas toujours les premiers organes atteints par le chloroforme. Dans un cas, le premier centre nerveux influencé fut le bulbe rachidien. La respiration du malade devint promptement stertoreuse

pendant que sa connaissance était complète, et pendant que ses membres obéissaient à sa volonté. Ce malade ne pouvait plus parler, il était devenu aphasique; par des signes il faisait comprendre qu'il n'était point endormi, et l'on cessa l'inhalation par prudence. Si la paralysie eût atteint la partie du bulbe rachidien où se trouvent les nœuds vitaux, la mort eût eu lieu instantanément, ainsi que cela est arrivé chez d'autres individus. Dans ces cas, la mort survient dans les premiers instants de l'inhalation; quelques inspirations suffisent pour foudroyer un homme, lorsqu'une disposition particulière rend cette partie du bulbe rachidien très-impressionnable au chloroforme. Invoquer l'asphyxie pour expliquer une mort aussi instantanée, est une erreur, l'effet de l'asphyxie n'est pas aussi prompt. L'aphasie qui s'est produite chez ce malade, alors que la gêne de sa respiration indiquait un trouble certain dans les fonctions du bulbe rachidien, et alors que tous les autres organes nerveux, psychique et automatiques. étaient intacts; cette aphasie, dis-je, prouverait que le bulbe rachidien préside également à la coordination des contractions musculaires nécessaires pour produire la parole. Je pourrais ajouter, à l'appui de cette opinion, le fait suivant qui s'est passé dans ma clientèle : Une dame, à la suite de vives émotions morales, eut une névralgie faciale intermittente droite, qui avait à peu près cédé au traitement lorsque la cause qui l'avait émotionnée reparut. Les douleurs revinrent plus violentes et furent accompagnées de céphalalgie, d'une vive douleur à la nuque et d'une fièvre intense. Il était évident que la névralgie était devenue une névrite. Bientôt la respiration s'altéra, elle devint courte, saccadée, irrégulière; la déglutition

ne put plus se faire, et en même temps la parole devint impossible : *il y avait aphasie.* L'intelligence et la sensibilité générale persistaient ; mais l'asphyxie lente se manifesta, et la mort arriva 24 heures après l'apparition de ces phénomènes, qui indiquaient que le bulbe rachidien était atteint, que l'inflammation du nerf s'était propagée à ce centre nerveux.

Les boissons alcooliques peuvent, non-seulement troubler, affaiblir considérablement les fonctions des centres nerveux, mais encore paralyser ces organes à l'égal du chloroforme. Les personnes qui sont dans l'ivresse sentent à peine les coups et les blessures qu'elles reçoivent. Blandin pratiqua l'amputation d'un membre sur un ivrogne qui ne réagit point contre la section des chairs, qui ne donna aucun signe de douleur, et qui ignorait ce qui s'était passé lorsqu'il revint à lui.

Certains états pathologiques peuvent produire une paralysie cérébrale analogue à celle qui est causée par les agents anesthésiques. L'épilepsie la détermine, soit pendant l'accès convulsif, soit pendant l'accès de fureur qui précède ou qui suit parfois l'accès convulsif. L'éclampsie détermine également cette paralysie, si bien que les malades n'ont pas la conscience d'un espace de temps quelconque écoulé pendant qu'elles ont perdu connaissance. Une dame de mes clientes, qui fut atteinte de cette terrible maladie à sept mois et demi de grossesse, perdit pendant vingt-quatre heures le sentiment de l'existence. Lorsqu'elle revint à elle, elle ne savait pas avoir accouché, elle ignorait tout ce qui lui était arrivé ; étant au dimanche, elle croyait être au samedi. Je provoquai l'accouchement artificiel. Chaque contraction utérine était

accompagnée de plaintes, de cris étouffés et de convulsions. Bien que le double courant nerveux, de l'utérus à la moelle par les nerfs sensitifs, et de la moelle à l'utérus par les nerfs moteurs, n'eût pas cessé, ce qu'indiquaient les contractions utérines, ce courant n'existait plus entre les nerfs sensitifs des membres inférieurs et la moelle, la maladie ayant paralysé ces nerfs. Une brûlure de toute l'épaisseur de la peau de la plante du pied, et grande comme une pièce de cinq francs en argent, produite par un chauffe-lit garni de braise, ne fut point du tout perçue et ne donna lieu à aucune réaction, même automatique. Une autre dame, qui eut également le bonheur d'échapper à la mort après des attaques d'éclampsie, perdit la conscience de l'être pendant quarante-huit heures, et croyait être à mardi, alors qu'elle était à jeudi.

Un de mes clients est sujet, depuis qu'il a eu une fièvre typhoïde grave, il y a dix ans environ, à divers troubles nerveux, tels qu'une grande faiblesse dans les membres, de vives douleurs à la tête et le long de la colonne vertébrale, surtout à la région cervicale. Un jour qu'il était plus souffrant que d'habitude, se trouvant à la Bourse, il éprouva un grand malaise et perdit entièrement le sentiment de l'être. Quand il reprit connaissance, il se trouva chez lui sans savoir comment. Voici ce qui s'était passé : Au moment où il avait perdu le sentiment de l'existence, le cerveau seul avait été paralysé ; mais les centres nerveux automatiques, continuant à fonctionner, présidèrent aux mouvements du corps et par conséquent à la marche, de telle sorte que personne ne s'était aperçu de l'état où cet individu s'était trouvé. Il revint alors chez lui comme l'aurait fait un somnambule, en traversant pendant un

kilomètre environ les rues les plus encombrées de passants et de charroi, par la seule activité des organes nerveux automatiques. Je suis revenu chez moi, me dit-il, machinalement, sans avoir ni conscience ni souvenir de ce trajet. Il s'était trouvé momentanément dans un état tout à fait semblable au somnambulisme.

Dans l'accident qui eut lieu sur le chemin de fer du Midi, en août 1863, un voyageur qui éprouva une violente secousse put remettre sa personne en ordre et chercher son sac de voyage dans les débris de son wagon; il se rappela tout cela plus tard. Puis il perdit complètement le sentiment de l'existence, et pendant ce temps il se rendit à pied, avec d'autres voyageurs, à une maison voisine. Quand il revint à lui, il n'avait aucune connaissance d'avoir exécuté ce trajet. La commotion avait déterminé une paralysie nerveuse momentanée du cerveau, paralysie semblable à celle qui produit le somnambulisme. Mais ce qui est remarquable, c'est que cet effet de la commotion ne fut point immédiat. L'observation suivante, citée par Esquirol, nous offre un véritable accès de somnambulisme arrivé spontanément chez un individu sujet à des accès de manie. Il s'agit d'un Général mis à la retraite à cause de son état mental. Sa raison lui étant revenue momentanément, il sollicite sa mise en activité; il ne réussit pas, ce qui le contrarie vivement. Un jour, après être allé raconter ses peines à Esquirol, il se rend chez son banquier pour parler d'affaires, et renvoie sa voiture. En sortant de chez celui-ci, il perd le sentiment de l'existence et marche, dans cet état, pendant trente-six heures consécutives. Enfin, récupérant tout à coup la conscience de lui-même dans un lieu inconnu, il demande où il se

trouve : A Étampes, lui dit-on. Alors il s'afflige de l'inquiétude dans laquelle doit être sa famille, et il se fait ramener à Paris. Ce malade caractérisait l'état où il s'était trouvé, en disant : J'ai eu une attaque d'apoplexie qui a épargné les organes du mouvement. Si, au lieu d'apoplexie, nous mettons le mot *paralysie*, nous avons réellement ce qui lui était arrivé : paralysie du cerveau et activité de l'automate. Il se plaignait d'une grande fatigue ; ses jambes étaient engorgées et déchirées par les ronces.

Nous venons de voir que, sous l'influence des boissons alcooliques, de l'épilepsie et de l'éclampsie, une personne peut n'avoir aucune connaissance de ce qui s'est passé pendant un certain temps, parce que son cerveau était paralysé, soit seul, soit de concert avec les autres centres nerveux automatiques. Mais sous l'influence de ces mêmes causes, l'homme peut perdre également le souvenir d'actes commandés et de faits perçus par son moi, actes dont il a eu par conséquent connaissance en les exécutant. L'ignorance des faits passés pendant l'ébriété vient en général d'un manque de souvenir. Outre que la mémoire est troublée, engourdie comme les autres facultés, par l'alcool, les faits passés pendant que le cerveau est sous l'influence de cet agent, impressionnent à peine l'esprit, qui ne peut les retenir avec une mémoire affaiblie. Il y a également des épileptiques qui perdent le souvenir de ce qu'ils font habituellement, leur maladie ayant considérablement affaibli toutes leurs facultés et plus spécialement la mémoire. L'éclampsie produit momentanément aussi l'amnésie. Ainsi, il y a des femmes qui, une fois guéries, ont perdu le souvenir de tout ce qui s'est passé, de ce qu'elles ont fait, vu, entendu, senti, dans l'intervalle de leurs accès.

alors qu'elles avaient leur connaissance entière. Ainsi, ma cliente dont j'ai parlé plus haut, ne se souvint plus, après sa guérison, d'avoir été saignée, mise au bain, d'avoir été visitée par plusieurs médecins dans une consultation : toutes choses qui eurent lieu dans l'intervalle des accès, alors qu'elle avait sa connaissance. Les auteurs citent des cas d'amnésie semblables dans de pareilles circonstances. La *Gazette des hôpitaux* du 7 juin 1866 cite, d'après le Dr Cavaillon (d'Avignon), un cas d'éclampsie avec guérison. « Une particularité assez intéressante qu'a présentée cette malade, est-il dit dans cette observation, est l'absence complète de mémoire signalée chez les éclamptiques. Interrogée sur ce qui s'était passé, elle dit qu'elle ne se souvenait de rien ; elle avait même oublié sa grossesse. » Le même journal du 20 avril 1867 cite également un cas d'éclampsie guérie, et dont la femme qui en est le sujet ne se souvenait pas avoir été enceinte. Un de mes clients avancé en âge et dont les facultés sont fort affaiblies, ne se souvient plus de ce qui se passe pendant les accès de fièvre auxquels il est sujet de temps en temps.

De ce que l'on peut ne pas avoir connaissance des faits passés, par le manque de souvenir, ce n'est pas une raison pour prétendre expliquer par l'amnésie toutes les ignorances des faits passés. L'ignorance des faits passés *entre les accès* d'épilepsie et d'éclampsie, pendant l'action de l'alcool et aussi de la fièvre, chez un sujet affaibli par l'âge, s'explique très-bien par l'amnésie, à cause du trouble que ces causes produisent dans les fonctions du cerveau. Mais l'amnésie n'est plus la cause de ces ignorances lorsque l'on a des preuves que le cerveau a été paralysé et que le moi, par conséquent, n'était pas manifesté. Cette paralysie

a incontestablement lieu *pendant les accès d'épilepsie et d'éclampsie* ; elle est déterminée également par l'alcool lorsqu'il agit avec une grande intensité, et par les agents anesthésiques ; diverses preuves que nous présenterons démontreront que cette paralysie cérébrale a lieu aussi dans le somnambulisme. Deux causes peuvent donc produire l'ignorance des faits passés : premièrement l'amnésie par un affaiblissement considérable dans la mémoire ; secondement la paralysie du cerveau, la suspension de son activité en tant qu'organe manifestant le moi et ses facultés ; et il n'est pas toujours facile de distinguer les cas d'ignorance qui appartiennent à l'une ou à l'autre de ces deux causes.

Les faits que nous venons d'étudier dans cet article nous ont procuré plusieurs connaissances importantes ; entre autres : 1° ils nous ont apporté une preuve de plus que l'esprit peut exister sans penser, sans être en activité : 2° ils nous ont montré l'activité intelligente des centres nerveux automatiques, activité qui permet à ces organes d'exécuter des actes semblables à ceux qui sont commandés par l'esprit, lorsque ces organes sont livrés à leur propre activité pendant une paralysie du cerveau ; activité qui va se manifester d'une manière plus remarquable dans les phénomènes du somnambulisme.

ARTICLE V. — Phénomènes physiologiques et psychiques du somnambulisme.

Le somnambulisme est la conséquence d'une paralysie nerveuse du cerveau avec persistance de l'activité des centres nerveux automatiques, activité qui est parfois exagérée. — L'ignorance des faits passés pendant le somnambulisme ne vient point de l'oubli, il vient de la non-participation de l'esprit à ces faits, la manifestation de l'esprit, pendant cet état, étant suspendue par suite de la paralysie du cerveau. — Tous les actes de l'individu pendant cet

état sont commandés par les centres nerveux automatiques, seuls alors en activité. Preuves et considérations à l'appui de cette opinion. — Interprétation de l'ignorance des faits accomplis pendant le somnambulisme, donnée par divers auteurs. — Explication de la connaissance qu'ont eue certains somnambules des actes qu'ils ont accomplis pendant leur accès. — Phénomènes ayant rapport aux sens pendant le somnambulisme. Ils se rapportent tous, ou à des paralysies qui suspendent les fonctions des nerfs des sens; ou à l'activité restreinte de ces nerfs, activité circonscrite par l'objet du rêve somnambulique; ou à des hyperesthésies de ces nerfs qui permettent à ces organes d'être impressionnés par des excitations d'une faiblesse extrême. — La transposition des sens, dont on ne peut pas actuellement affirmer la réalité, paraît cependant possible. — Cas de somnambulisme naturel compliquant les phénomènes fébriles d'une fièvre éruptive à son début. — De l'extase somnambulique. — Somnambulisme déterminé par l'action paralysante du gaz acide carbonique sur le cerveau.

Ne demandons pas à la psychologie l'explication des phénomènes du somnambulisme, elle ne pourrait nous répondre; la physiologie seule peut la donner. Elle nous apprend que le somnambulisme est la conséquence d'une paralysie nerveuse du cerveau avec persistance de l'activité des centres nerveux automatiques, activité qui est parfois exagérée.

Il est dans la nature de l'esprit de se rappeler pendant un temps plus ou moins long, lorsque le corps est en santé, les actes qu'il a commandés et ceux dont il a été témoin. La mémoire est une faculté si essentielle, que nous la possédons tous à un degré suffisant pour nous souvenir des actes importants auxquels notre moi a participé. Si, dans l'état physiologique, nous n'avons pas connaissance des actes insignifiants qui viennent d'être accomplis, c'est plutôt parce que ces actes ont été exécutés pendant une distraction, c'est-à-dire automatiquement pendant une préoccupation, que par suite d'un oubli. L'oubli prompt d'actes insignifiants peut cependant avoir lieu chez quelques personnes; mais lorsqu'il s'agit d'un acte grave, im-

portant, capable surtout d'impressionner les sentiments. si l'esprit l'ignore, il serait contre-nature d'invoquer l'oubli pour expliquer cette ignorance; celle-ci n'est alors compréhensible que par la non-participation de l'esprit à ce qui vient de se passer, l'activité cérébrale nécessaire à la manifestation de l'esprit ayant été momentanément suspendue. Or dans le somnambulisme, nous avons dès maintenant une forte présomption de la paralysie du cerveau, par la similitude complète qu'offre le somnambule avec l'individu éthérisé et la femme chloroformée, dont nous avons rapporté les observations. Mais nous présenterons bientôt d'autres preuves, qui ne permettront pas de mettre en doute la réalité de la paralysie du cerveau, en tant qu'organe psychique. Nous démontrerons que l'activité du somnambule ne peut pas être celle de son esprit, qu'elle appartient par conséquent à des organes nerveux automatiques. *Nous verrons également que les procédés employés pour mettre une personne en somnambulisme, au lieu de produire cet effet, ont paralysé complètement son corps, c'est-à-dire ses centres nerveux automatiques.* Or, si ces procédés paralysent incontestablement ces organes, ils peuvent bien paralyser également le cerveau. Ce n'est donc point par des idées préconçues que j'ai été conduit à considérer l'activité manifestée pendant le somnambulisme, comme étant purement automatique, mais par les données les plus positives de la physiologie, et par des conséquences rigoureuses tirées des faits. Cette paralysie, du reste, n'a rien de pathologique, elle est de même nature que celle qui a lieu pendant le sommeil complet.

Citons quelques faits passés pendant le somnambulisme. et voyons si l'esprit eût pu les oublier de suite, dans le

cas où, y ayant participé lui-même, il en eût eu connaissance.

Le *Salut Public* de Lyon du 26 octobre 1860 rapporte qu'on avait trouvé sur le bord du Rhône des vêtements d'homme, ce qui faisait craindre un suicide. Il n'en était rien. Ces vêtements appartenaient à un jeune homme habitant le quai de la Charité, et sujet à des accès de somnambulisme. Il s'était levé la nuit, et il était allé prendre un bain dans le Rhône. Rentré chez lui, il s'était couché sans sortir de cet état. Le lendemain, en se réveillant, l'absence de ses habits laissés sur le quai et l'humidité de ses cheveux, lui firent comprendre ce qui s'était passé, car il n'en avait aucune connaissance.

Un somnambule se dérobait chaque nuit une pièce d'or, qu'il déposait dans le même endroit. Voyant disparaitre son argent, il soupçonna sa fille, la seule personne qui habitait avec lui. Après lui avoir fait des remontrances répétées et infructueuses, il la chassa de chez lui. Les pièces n'en continuèrent pas moins à disparaître. Une nuit, il se réveille ayant une vive douleur à la plante d'un de ses pieds; il allume la lampe, il voit qu'il est blessé, et trouve un morceau de verre dans la blessure. Dès-lors le mystère s'explique. Des fragments de verre cassé étaient sur la table : il y était donc monté pendant son sommeil. C'est de là qu'il déposait sur une étagère toutes ses pièces d'or, qu'il retrouva. Dans ce cas, l'automate se souvenait de l'endroit où il mettait les pièces à chaque accès, ce que l'esprit ignorait tout à fait. L'activité qui agissait pendant le somnambulisme n'était donc pas celle du moi, puisque cette activité, lorsqu'elle se manifestait seule, se rappelait l'endroit où elle mettait les pièces et répétait quotidienne-

ment le même acte, et puisque dans l'intervalle, alors que l'esprit était actif, celui-ci ignorait tout à fait ce qui s'était passé. Si cet acte avait été commandé par l'esprit, et si l'ignorance de cet acte après l'accès avait été causée par un oubli de sa part, cet oubli n'eût-il pas dû se continuer autant pendant les accès suivants que pendant leur intervalle?

Dans le fait que nous allons rapporter, nous trouvons une nouvelle preuve que ce ne peut pas être le moi, l'esprit, qui est actif dans le somnambulisme. Le Dr Macario a cité l'observation d'une jeune somnambule qui fut violée pendant un accès. Éveillée, elle n'eut aucune connaissance de l'outrage commis sur sa personne; mais dans l'accès suivant, ce qui était alors actif en elle, ce qui avait été impressionné lors de l'attentat, c'est-à-dire les organes nerveux automatiques, en avait le souvenir. Cette activité l'exprima par la parole, et le fait fut ainsi révélé à la mère de la victime. Il est réellement impossible d'attribuer à un oubli l'ignorance, par le moi, de ce fait grave, qui s'est passé pendant l'accès de somnambulisme, d'autant plus que dans un nouvel accès la connaissance de ce fait reparut. Il faut donc, pour ne pas tomber dans des suppositions absurdes et contre-nature sur la mémoire, reconnaître que l'activité qui agit pendant le somnambulisme n'est pas celle de l'esprit, et qu'elle appartient aux centres nerveux automatiques, dont l'activité est démontrée par les mouvements qu'ils font exécuter au corps.

Une demi-heure après s'être couchée, une dame se lève de son lit, en état de somnambulisme, et descend l'escalier de la maison, vêtue seulement de sa chemise. Elle tombe en poussant des plaintes et des cris étouffés; on

vient la secourir, et on la transporte dans sa chambre. Habitant la même maison, je la vis de suite. Elle était toujours en somnambulisme, et ne répondait point aux questions que je lui adressais. Je constatai une fracture de la clavicule et une large ecchymose sur un côté de la face. Les mouvements que j'imprimais au bras occasionnaient des cris plaintifs. Peu de temps après, l'accès cessa spontanément. Alors elle manifesta le plus grand étonnement de se voir entourée de plusieurs personnes et d'éprouver de vives douleurs aux parties lésées. Elle interroge sur ce qui s'est passé, car elle déclare l'ignorer complètement. C'est le seul accès de somnambulisme qu'elle ait eu.

Une somnambule, lisant une lettre qu'elle venait d'écrire pendant un accès, n'avait aucune idée de ce travail à son réveil.

Un peintre, regardant des dessins qu'il avait exécutés en somnambulisme, ne reconnut pas en être l'auteur.

Si la personnalité avait participé à tous ces faits, serait-il possible que quelques heures, quelques minutes, et même de suite après, elle eût pu en perdre complètement le souvenir? Non, cela n'est pas dans la nature. Pourrait-on refuser de les attribuer aux centres nerveux automatiques, pendant une paralysie du cerveau, par la raison qu'on ne doit pas attribuer à ces organes le pouvoir de commander et d'exécuter des actes d'une certaine intelligence? Cette objection prouverait que notre attention se concentre seulement sur la faible intelligence que manifeste notre esprit, et que nous fermons les yeux sur celle bien plus grande, bien plus admirable, que manifestent tous les corps organisés obéissant aux lois naturelles, lois qui peuvent produire tout ce qui n'est pas contradictoire, si elles

le commandent. On admettra facilement peut-être que l'automate organique puisse exécuter seul des actes qu'il exécute habituellement sous les ordres de l'esprit. Mais ce qui est beaucoup moins dans nos idées, c'est que l'automate produise des réponses justes à des demandes inaccoutumées, c'est qu'il obéisse aux injonctions qui lui sont adressées, c'est que les paroles qu'il prononce dénotent quelque raisonnement, signalent même des émotions éprouvées; c'est que l'automate, en un mot, produise des phénomènes que nous avons l'habitude, par une idée purement imaginaire, de n'attribuer qu'à notre esprit. Or, que sont les faibles manifestations intellectuelles de notre esprit. comparativement à celles bien plus admirables que nous observons chez les végétaux et chez les animaux par leurs actes organiques? On est étonné que des organes automatiques puissent répondre avec intelligence aux questions que l'on fait. Mais ces organes ne répondent-ils pas à chaque instant, avec une intelligence plus grande et pour des cas plus compliqués, à nos moindres désirs et à ceux des animaux, dans l'exécution des mouvements divers? Ne montrent-ils pas dans ces cas, par leur obéissance aux lois naturelles, une intelligence bien plus sûre que celle de notre esprit? Les organes nerveux automatiques ne répondent-ils pas avec une intelligence semblable à celle qui est manifestée par les somnambules, dans des cas où la paralysie du cerveau par des agents toxiques, l'éther et le chloroforme, est indubitable, et par conséquent où l'esprit est indubitablement inactif? Est-il plus difficile aux centres nerveux automatiques livrés à eux-mêmes, de produire des actes semblables à ceux qui sont commandés par l'esprit, qu'aux végétaux de se diriger avec la plus grande intelligence

en variant leurs actes selon leurs circonstances, qu'aux racines, par exemple, d'aller chercher au loin, en contournant et surmontant toutes les difficultés, la terre et l'humidité, qu'aux branches de se diriger du côté où elles trouveront l'air et le soleil, qu'aux racines forcément exposées à l'air de se convertir en branches, et qu'aux branches enfouies dans la terre de se convertir en racines? Ces actes de la végétation sont, si je ne me trompe, bien autrement intelligents que ceux qui sont présentés par les somnambules; mais ces actes ne nous étonnent pas, parce que nous sommes habitués à reconnaître à l'organisme végétal le pouvoir intelligent qui les produit. Lorsque, convaincus par les preuves scientifiques, nous serons habitués à considérer comme automatiques les actes exécutés par les somnambules, cette opinion ne nous causera plus aucun étonnement. Nous aurons alors conquis une vérité nouvelle; et nous aurons une preuve de plus que nos opinions *à priori*, même celles qui ont le plus notre confiance, ne représentent le plus souvent que l'erreur.

Mais poussons plus loin ces considérations. Les actes de notre esprit, dont nous sommes si orgueilleux, ne sont-ils pas eux-mêmes des phénomènes réglés par les lois naturelles? Nos facultés ne nous sont-elles pas données par ces lois; leur activité n'est-elle pas réglée par ces mêmes lois? Et, sauf les cas, que nous avons démontrés rares et exceptionnels, dans lesquels nous agissons par la liberté morale, notre propre activité n'est-elle pas sous la dépendance de ces lois? notre propre initiative n'a-t-elle pas alors son principe dans des désirs, des goûts, des penchants qui nous sont donnés par les lois naturelles, et qui nous font vouloir et exécuter leurs aspirations? C'est alors que l'on

peut dire avec vérité : L'homme s'agite, et Dieu le mène; non pas directement et par caprice, à la façon humaine, mais par les lois immuables auxquelles il l'a soumis, c'est-à-dire d'une manière réellement divine. Si donc l'homme, en pensant et en agissant avec intelligence par son initiative, ne fait qu'obéir aux lois naturelles, sauf le cas où, soustrait à ces lois, il décide et agit par son libre arbitre, qu'y a-t-il d'extraordinaire que des organes automatiques puissent exécuter également des actes intelligents, sous la direction de ces mêmes lois ? Abandonnons donc cette idée imaginaire et démontrée fausse par toute la nature, que l'esprit seul peut agir avec intelligence, c'est-à-dire atteignant un but qui varie selon les circonstances. Mais si ces organes peuvent exécuter des actes intelligents, entraînés par la puissance des lois qui les gouvernent, un abîme les sépare de l'esprit. Celui-ci se connaît, se sent, pense et sait qu'il existe ; tandis que les corps organisés, quelque intelligentes que soient leurs manifestations, s'ignorent complètement, sont dépourvus de toute personnalité. Voilà ce qui distingue l'esprit de la matière, mais non, je le répète, l'intelligence dans les actes. Combien, en effet, les œuvres de l'organisme vivant dépassent et humilient les œuvres de l'intelligence humaine !

Au reste, la physiologie expérimentale ne nous a-t-elle pas prouvé que les centres nerveux automatiques peuvent manifester une activité assez importante dans le monde extérieur lorsqu'ils sont isolés du cerveau, c'est-à-dire sans la participation d'une personnalité, d'un moi ? Ne nous a-t-elle pas prouvé que l'animal automate, dépourvu de ses hémisphères cérébraux, voit, entend, crie, est sensible au toucher, réagit contre les impressions sensorielles, qu'il

éprouve même les phénomènes de l'émotion, qu'il tressaille au bruit qui le fait tressaillir dans l'état normal? L'intelligence que notre explication physiologique du somnambulisme attribue aux organes automatiques, ne peut donc être une objection contre cette explication, puisque ces organes manifestent cette intelligence dans des cas où ils agissent seuls, sans l'esprit, pendant une paralysie incontestable du cerveau par des agents toxiques, et même en l'absence du cerveau. organe qui seul manifeste l'esprit.

Quoique, dans le somnambulisme, nous n'ayons pas, il est vrai, de ces agents pour expliquer la paralysie du cerveau, nous ne devons point cependant la mettre en doute, car les procédés ou les circonstances qui produisent le somnambulisme peuvent produire aussi la paralysie des centres nerveux automatiques, paralysie qui ne peut être révoquée en doute, puisqu'elle se manifeste par la paralysie de tout le corps. M. Giraud-Teulon a rapporté dans la *Gazette médicale de Paris* du 21 janvier 1860, une observation où, sous l'influence du moyen ordinairement employé pour mettre une dame en somnambulisme, celle-ci tomba en léthargie lucide. On relève son bras, il retombe ; son corps était immobile et semblait mort. Le mari et le fils de cette dame s'effraient, ce dernier se précipite sur sa mère et couvre son front de baisers. Enfin, au bout d'un certain temps, cet état finit par une violente attaque de nerfs. Après la crise, elle raconta qu'elle avait eu une rude épreuve à subir, qu'elle avait toute sa connaissance, qu'elle entendait sa famille fondre en larmes, sans pouvoir faire un mouvement, un signe qui mît fin à cette situation.

L'ignorance du somnambule sur les faits passés pendant son accès, a jusqu'à ce jour été attribuée à l'oubli. Or,

comme cet oubli, s'il avait réellement lieu, se passerait dans des conditions tout à fait extraordinaires, plusieurs personnes ont cherché à lui donner une explication qui le rende vraisemblable. Passons en revue ces diverses explications.

Dugald-Stewart attribue cet oubli à l'inattention des somnambules. Or, comment supposer que des faits tels qu'un bain de rivière, un viol, une fracture, la soustraction quotidienne d'une pièce d'or, aient pu avoir lieu sans fixer l'attention des personnes intéressées? Et si l'absence d'attention avait pu produire l'oubli immédiat, comment expliquer alors la connaissance de ces faits, après un temps plus ou moins long, *dans un nouvel accès?*

« Lorsque le somnambule est violemment tiré de son sommeil au moment du rêve, dit M. A. Lemoine[1], c'est tout d'un coup que ses organes passent de l'état extraordinaire et morbide du somnambulisme à celui de la veille. Quel souvenir résisterait à cette révolution complète et subite?» Je ne vois pas comment le réveil subit pourrait anéantir le souvenir. Lorsque notre esprit rêve pendant le sommeil ordinaire, et que nous sommes éveillés subitement, quelque troublés que nous soyons, nous ne conservons pas moins le souvenir de ce que nous rêvions. Combien de fois n'entendons-nous pas répéter : quel dommage d'avoir été réveillé, je faisais un rêve si agréable, et on le raconte dans tous ses détails; ou bien : je suis charmé d'avoir été réveillé, je faisais un bien mauvais rêve. Il serait difficile d'avoir un réveil plus troublé que le mien, dans la circonstance que j'ai relatée plus haut, et cependant je conservais le souvenir exact de tout ce que j'avais pensé pendant mon sommeil. « Ou bien, continue M. Lemoine, le réveil

[1] *Du sommeil au point de vue physiologique et psychologique*, pag. 280.

s'opère tranquillement et de lui-même. Mais les physiologistes ont remarqué que, tandis que les rêves ordinaires naissent plus particulièrement dans le dernier sommeil, les accès somnambuliques, au contraire, se présentent presque aussitôt après l'assoupissement, et sont séparés du réveil par un sommeil long et immobile. S'il en est ainsi, n'est-il pas naturel que le souvenir de ces rêves ait été effacé peu à peu par les longues heures du sommeil et par des rêves nouveaux, confus et morcelés, sous les débris desquels aura été ensevelie la conscience des premiers?» Il est exactement vrai que c'est dans le premier temps du sommeil, alors que ce sommeil est le plus profond, alors que les hémisphères cérébraux sont dans une inactivité paralytique, et alors que leurs fonctions psychiques sont suspendues, que le somnambulisme naturel se manifeste le plus souvent. Il est également vrai que l'époque du sommeil où les rêves sont les plus fréquents, sont ses dernières heures, alors que l'organe reposé reprend peu à peu son activité, alors que les divers besoins excitant les hémisphères cérébraux provoquent la pensée. Mais si la longueur du temps compris entre les rêves somnambuliques et le réveil pouvait faire admettre leur oubli lorsqu'ils sont peu importants, il n'en est plus de même lorsqu'il s'agit d'actes aussi graves que ceux rapportés plus haut. Et puis, cette absence constante de la connaissance des rêves somnambuliques, malgré leur gravité, comparée à la connaissance presque constante des rêves ordinaires, malgré leur peu d'importance, n'a-t-elle pas sa signification? n'indique-t-elle pas que l'ignorance de ce qui se passe dans le somnambulisme tient à quelque chose de particulier à cet état, et que ce quelque chose ne peut pas être l'oubli?

L'explication suivante de l'oubli, donnée par M. A. Maury, dans son ouvrage, très-intéressant d'ailleurs, sur le sommeil et les rêves, est encore moins heureuse que celle de M. Lemoine. « Pendant le somnambulisme, la concentration a été si vive, l'absorption de la pensée si profonde, dit-il [1], que les parties du cerveau qui ont agi dans cet acte de contemplation et de pensée sont épuisées, et l'accès passé, au lieu de continuer leur action, elles demeurent comme frappées d'impuissance. Le somnambule oublie son acte, précisément parce que, l'intensité de l'action mentale étant portée à ses dernières limites, l'esprit est épuisé dans ce commerce avec lui-même. » Les actes exécutés par le somnambule peuvent être, les uns d'une grande importance, les autres d'une importance nulle; mais, quels qu'ils soient, ils n'exigent point la concentration de l'esprit, ils ne sont point le produit de combinaisons réfléchies qui puissent les faire qualifier d'actes remarquables, ils n'ont rien de fatigant. Dans le somnambulisme naturel, on n'exécute en général que des actes habituels qui n'ont besoin d'aucune combinaison intellectuelle. Dans le somnambulisme artificiel, les actes, quoique plus compliqués, n'ont rien qui exige cette intensité de l'action mentale que l'on invoque. On jugera d'ailleurs combien cette explication, par l'oubli, de l'ignorance des actes au réveil, a peu de fondement, lorsque l'on connaîtra le fait qui en a donné l'idée à M. Maury. « Un jour, dit-il, me trouvant près de M. F..., d'un caractère fort distrait et porté à la méditation, je remarquai qu'il devenait complétement indifférent à mes paroles et cessait de répondre : il paraissait plongé dans une réflexion profonde. Son im-

[1] *Du sommeil et des rêves*, pag. 189.

mobilité était telle, que j'eus la pensée qu'il allait perdre connaissance. Je le secouai violemment par le bras. Que voulez-vous, me dit-il? — Êtes-vous malade? repartis-je. — Non. — Que faisiez-vous alors? — Je pensais. — A quoi? — Ma foi, c'est étrange, je n'en sais plus rien, et cependant je me sens comme fatigué de ma pensée. Cette dernière réponse me parut un trait de lumière, et elle m'a suggéré l'explication, que je propose ici, de l'oubli au réveil chez le somnambule. » Évidemment cette personne qui paraissait si fort absorbée dans ses réflexions, et qui, lorsqu'on lui demande ce à quoi elle pense, répond qu'elle n'en sait rien, était plutôt dans une demi-somnolence. Sa contenance était telle, que M. Maury supposa qu'elle allait perdre connaissance. Certes, ce n'est pas là l'aspect que présente l'homme entièrement absorbé par des pensées réelles. Chez lui, l'activité de son esprit est peinte sur sa physionomie. Si ses yeux sont fixes, ils sont rendus brillants et animés par le travail psychique.

L'explication donnée par M. Maury est basée sur une supposition tout à fait opposée à celle sur laquelle est appuyée l'explication de Dugald-Stewart. Tandis que celui-ci explique l'oubli par le défaut d'attention, M. Maury l'explique par une attention trop concentrée.

L'oubli, de quelque manière qu'on le prenne, ne peut expliquer rationnellement l'ignorance des actes produits pendant le somnambulisme, d'autant plus que ces actes sont quelquefois de la plus haute gravité.

Il y a cependant quelques cas fort rares dans lesquels les somnambules ont eu, après leur accès, connaissance de ce qui s'est passé pendant cet accès. Nous expliquerons cette particularité après avoir cité un fait où nous la

rencontrons. Ce fait, cité par Fodéré, qui le tenait du témoin oculaire lui-même, a été rapporté ensuite par divers auteurs.

« Nous avions, dit ce témoin, dom Duhaguet, à ***, où j'ai été prieur, un religieux d'une humeur mélancolique, d'un caractère sombre, et qui était connu pour être somnambule. Quelquefois, dans ses accès, il sortait de sa cellule et y rentrait seul; d'autres fois, il s'égarait, et on était obligé de l'y reconduire. Un soir que je ne m'étais pas couché à l'heure ordinaire, j'étais à mon bureau, lorsque j'entendis ouvrir la porte de mon appartement, et je vis entrer ce religieux dans un état de somnambulisme. Il avait les yeux ouverts, mais fixes, n'étant vêtu que de la tunique avec laquelle il avait dû se coucher, et tenait un grand couteau à la main. Il alla droit à mon lit, dont il connaissait la position, eut l'air de vérifier en tâtant avec la main si je m'y trouvais effectivement; après quoi il frappa trois grands coups tellement fournis, qu'après avoir percé les couvertures, la lame entra profondément dans le matelas, ou plutôt dans la natte qui m'en tenait lieu. Lorsqu'il avait passé devant moi, il avait la figure contractée et les sourcils froncés. Quand il eut frappé, il se retourna, et j'observai que son visage était détendu et qu'il y régnait un air de satisfaction. L'éclat des deux lampes qui étaient sur mon bureau ne fit aucune impression sur ses yeux, et il s'en retourna comme il était venu, ouvrant et fermant avec discrétion les deux portes qui conduisaient à ma cellule, et bientôt je m'assurai qu'il se retirait directement et paisiblement dans la sienne.

» Vous pouvez juger, continua le prieur, de l'état où je me trouvai pendant cette terrible apparition. Je frémis

d'horreur à la vue du danger auquel je venais d'échapper, et je remerciai la Providence. Mais mon émotion était telle, qu'il me fut impossible de fermer les yeux le reste de la nuit. Le lendemain, je fis appeler le somnambule, et je lui demandai sans affectation à quoi il avait rêvé la nuit précédente. A cette question, il se troubla.

— » Mon père, me répondit-il, j'ai fait un rêve si étrange, que j'ai véritablement quelque peine à vous le découvrir. C'est peut-être l'œuvre du démon, et...

— » Je vous l'ordonne, lui répliquai-je ; un rêve est toujours involontaire, ce n'est qu'une illusion; parlez avec sincérité.

— » Mon père, dit-il alors, à peine étais-je couché, que j'ai rêvé que vous aviez tué ma mère, que son ombre sanglante m'était apparue pour demander vengeance, et qu'à cette vue j'avais été transporté d'une telle fureur, que j'ai couru comme un forcené à votre appartement, et vous ayant trouvé dans votre lit, je vous y ai poignardé. Peu après je me suis réveillé tout en sueur, en détestant mon attentat ; et j'ai béni Dieu qu'un si grand crime n'ait pas été commis...

—»Il a été commis plus que vous ne le pensez, lui dis-je avec un air sérieux et tranquille. Alors je lui racontai ce qui s'était passé, et lui montrai les traces des coups qu'il avait cru m'adresser. A cette vue, il se jeta à mes pieds tout en larmes, gémissant du malheur involontaire qui avait failli arriver, et implorant telle pénitence que je croirais devoir lui infliger.

— » Non, non, m'écriai-je, je ne vous punirai point d'un fait involontaire ; mais désormais je vous dispense d'assister aux offices de la nuit, et je vous préviens que

votre cellule sera fermée en dehors après le repas du soir, et ne s'ouvrira que pour vous donner la facilité de venir à la messe de famille qui se dit à la pointe du jour. »

Chez le sujet de cette observation, nous avons deux phénomènes qui ont marché parallèlement : le sommeil avec rêve, et un état de somnambulisme qui l'a accompagné. Le cerveau, isolé des centres nerveux automatiques, avait produit le rêve ; mais ces organes, se trouvant investis dans ce moment de l'activité qu'ils ont dans le somnambulisme, se mirent à agir par leur propre initiative, dans le sens du rêve, c'est-à-dire dans le sens de l'activité cérébrale. Quoique le cerveau n'ait que fort peu d'action sur les organes automatiques pendant le sommeil, cependant son influence sur eux, en tant que grand centre d'innervation, est encore assez puissante pour que ces organes puisent en lui la direction de leur activité isolée. L'acte produit par l'automate, dans ce cas, était si peu commandé par le cerveau, que le moi réveillé se rappelait ce fait, non comme s'il avait été accompli, mais comme un rêve seulement. Le moi n'a eu connaissance que du rêve, mais non de ce qu'a fait l'automate par lui-même en suivant spontanément le rêve, en agissant conformément à l'activité psychique du cerveau. Aussi l'acteur de cette scène est-il étonné d'apprendre que ce rêve a été réellement exécuté.

L'activité isolée que les centres nerveux automatiques peuvent exercer pendant le sommeil, est quelquefois perçue par l'esprit, si le sommeil est léger. Un de mes clients, en convalescence d'une longue maladie, se mit à parler et à chanter pendant un sommeil peu profond. On le réveilla en lui disant ce qui venait de se passer ; Je le

savais, répondit-il ; je l'entendais, mais cela allait tout seul, sans ma volonté, comme une machine montée et qui marche : évidemment il avait perçu, en dormant, les actes exécutés par l'initiative de ses centres nerveux automatiques.

J'ai observé un cas semblable chez une petite fille de 12 ans. Elle se lève de son lit en somnambulisme; son regard était caractéristique; elle répond aux questions qu'on lui adresse, puis se recouche et s'endort. Le lendemain elle se rappela qu'on l'avait interrogée et qu'elle avait répondu ; son moi avait perçu les actes automatiques exécutés pendant un sommeil peu profond.

Les phénomènes du somnambulisme qui ont rapport aux sens sont très-curieux et très-variés. Non-seulement l'automate perçoit les objets réels, mais il peut percevoir, comme l'esprit, des objets qui n'existent pas, dans de véritables hallucinations. Lorsque nous donnerons l'explication physiologique de l'hallucination, nous verrons que ce phénomène peut se manifester aussi bien automatiquement que psychiquement. Le sujet de l'observation citée par Fodéré crut à la présence du prieur dans son lit , par une hallucination du toucher. Ce fait prouve aussi que, chez les somnambules, l'automate ne perçoit que ce qui se rapporte à son rêve. La scène de ce rêve devant se passer dans l'obscurité de la nuit, le somnambule ne percevait par la vue, ni les lumières qui éclairaient la chambre, ni l'homme qu'il allait chercher dans son lit, et près duquel il passait. Ce phénomène, présenté par les somnambules, de n'être impressionnés que par les sensations utiles à leur rêve, aux besoins qui y sont manifestés, paraît être normal chez certains animaux. La reine

des abeilles, à l'aide d'un bourdonnement à peine sensible, met tout son peuple en émoi, et si l'on tire un coup de fusil près d'une ruche, pas une abeille ne bouge, il semble qu'elles n'ont pas perçu le bruit.

J'appellerai l'attention sur l'expression singulière du regard chez le somnambule. Ce regard n'a rien d'intelligent, il est vague, sans expression, ressemblant à celui de l'amaurotique ou à celui du myope; on s'aperçoit de suite que ce regard n'est point naturel; les yeux ne regardent pas, ils reçoivent passivement les rayons qui leur arrivent; la pupille est très-dilatée. L'automate seul perçoit, mais non l'esprit.

La connaissance du caractère amaurotique que prend le regard chez les somnambules est fort précieuse, parce qu'elle servira dorénavant, aux personnes qui étudieront les phénomènes du somnambulisme, à s'assurer si les sujets qu'on leur présente sont réellement dans cet état, ou s'ils ne le sont pas, ce qui arrive fort souvent.

Il se produit parfois, sur les nerfs des sens, un phénomène remarquable, plus fréquent dans le somnambulisme artificiel que dans le somnambulisme naturel; je veux parler de l'exquise sensibilité que ces nerfs peuvent acquérir. De même qu'il y a, dans cet état anomal, exagération dans l'activité des organes nerveux automatiques, de même il peut y avoir aussi hyperesthésie des nerfs sensoriaux. Des somnambules peuvent voir dans l'obscurité, ils peuvent entendre une conversation qui se passe à un étage supérieur, et que personne autre ne perçoit. L'activité nerveuse qui s'est retirée des hémisphères, étant concentrée sur les organes automatiques et sur certains nerfs sensoriaux, donne l'explication physiologique de ces phé-

nomènes, qui varient selon que cette activité s'est portée plutôt sur certains centres nerveux, sur certains nerfs, que sur d'autres. Le fait, actuellement démontré par MM. Beau et Landry, que les nerfs du tact ne sont point les mêmes que ceux qui transmettent les impressions douloureuses, nous explique comment, chez les somnambules, le tact peut être conservé et la douleur complètement abolie, phénomène qu'on observe assez fréquemment chez les hystériques et chez les aliénés.

Quoique le somnambulisme naturel se manifeste ordinairement pendant le premier sommeil, alors que les hémisphères sont dans le repos le plus complet, et que le moi est inactif, cependant des personnes éveillées peuvent tomber tout à coup en somnambulisme. Tout dormeur dont le cerveau est dans le repos complet, se trouvera en somnambulisme si les organes nerveux automatiques se mettent spontanément en activité. Les personnes qui répondent en dormant aux questions qu'on leur fait, sont en somnambulisme; leur automate seul répond, leur moi ne participe point à cette conversation et l'ignore entièrement, même en les éveillant de suite. Cette conversation automatique est claire, nette, tranquille; tandis que les paroles prononcées dans un rêve psychique sont incomplètes, mal articulées, les consonnes étant à peine accentuées et toutes les voyelles se ressemblant à peu de chose près. De plus, ces paroles sont toujours vivement prononcées, le cerveau ne faisant guère sentir son action sur les organes automatiques, *pendant le sommeil*, que sous l'influence de vives passions. Les personnes qui parlent souvent automatiquement pendant le sommeil profond, doivent cette particularité à une prédisposition organique

par laquelle les organes nerveux automatiques entrent facilement en activité, une fois qu'ils sont soustraits à l'action dominatrice du cerveau.

Les actes exécutés par l'automate dans le somnambulisme naturel, sont en général d'une grande simplicité. Ce sont des actes habituels qui n'exigent aucune attention : un cordier fait sa corde; un postillon qui est de service la nuit, et qui dort le jour, allume sa lanterne en plein midi, comme d'habitude, et se dirige vers son écurie pour soigner ses chevaux; un domestique fait sa besogne ordinaire; d'autres marchent sans but, puis reviennent se coucher. Quelquefois le somnambule erre dans les lieux périlleux, sur les bords des toits, avec une sécurité qu'il n'aurait point hors de l'état de somnambulisme. Cette assurance s'explique facilement, puisque le moi n'a aucune connaissance de ce qui se passe. L'automate dirigé par les sens s'aventure sans crainte sur le bord des précipices, et, par l'activité supérieure dont il jouit alors, il peut s'y maintenir sans faire de faux pas. Il ne voit que le chemin qu'il doit suivre dans son rêve automatique, et non le danger qui est à côté de lui. Dans cette circonstance, il est imprudent de faire cesser le somnambulisme: l'émotion que l'individu éprouvera nécessairement en se voyant dans une position critique, peut lui faire perdre l'équilibre, et occasionner sa chute. C'est aussi à l'activité supérieure, à l'assurance dont jouit l'automate dégagé de la domination du cerveau, que certains somnambules doivent d'exécuter avec plus de perfection un morceau de musique instrumentale, en somnambulisme que dans l'état normal.

Le somnambule peut aussi exécuter des actes habituels

d'un ordre plus relevé que les précédents : il peut écrire correctement de la prose, des vers, de la musique, ce dont l'automate a gardé le souvenir. On raconte dans que quelques cas exceptionnels il a donné des produits exigeant une certaine activité réflective : des somnambules, dit-on, ont fait des versions latines ; Castelli a traduit de l'italien en francais ; le professeur Wœhner (de Gœttingue) raconte que, incapable de faire des vers grecs, et ayant vainement tenté, pendant plusieurs jours, d'écrire une pièce de poésie dans cette langue , il y réussit dans un état de somnambulisme. Un séminariste composa également un sermon pendant un accès. C'est ici où l'on comprend la sagesse du précepte suivant de Fontenelle : Avant d'expliquer les faits, il est nécessaire de les constater. Or ces produits du somnambulisme n'ont jamais été rapportés textuellement par ceux qui les ont signalés, de sorte qu'il n'est pas possible de savoir ce qu'ils ont été, et on a toujours le droit de supposer que leur valeur a été singnlièrement exagérée par le sentiment du merveilleux, si puissant sur certains esprits, même sur les plus cultivés et les plus intelligents ; et, faute de preuves, on peut penser que ces produits ont été seulement des effets de la mémoire. Cette supposition représente d'autant mieux la réalité, que l'on a également attribué aux somnambules, avec une foi entière, d'autres pouvoirs qu'ils n'ont positivement point, tels que ceux de voir ce qui se passe au loin, de deviner l'avenir, le passé inconnu, de voir l'intérieur du corps, et d'indiquer, par une science médicale instinctive, les remèdes convenables aux maladies.

L'automate peut cependant, dans son rêve sans personnalité, manifester des passions, des sentiments semblables

à ceux que la personne éprouve habituellement, et même des passions et des sentiments qu'elle n'a jamais éprouvés. Mesnet cite une dame qui était prise tous les jours à la même heure, d'un accès de somnambulisme qui avait pour point de départ des convulsions hystériques, avec extase cataleptique. Dans ses accès, le cercle invariable de la manifestation automatique était le suicide. Cette malade qui, dans son état normal, présentait une organisation inactive, une volonté faible, manifestait dans ces accès la plus grande activité et des impulsions énergiques au suicide. Elle accomplissait plusieurs essais de pendaison, d'empoisonnement, de précipitation d'un lieu élevé. Les sens éveillés ne s'exerçaient que dans la sphère de l'idée du suicide. Si elle voyait pour se diriger, les personnes qui l'entouraient étaient pour elle, non des personnes, mais des obstacles qu'elle tournait, bousculait, évitait, sans les reconnaître. Ce phénomène prouve que la conception de l'automate organique est fort circonscrite, au lieu d'avoir cette étendue dont la gratifie le sentiment du merveilleux. Le mot *conception* est même tout à fait impropre ici, puisqu'il n'y a aucun esprit qui pense; le mot *activité* serait le seul qui conviendrait.

Nous avons dit que, dans le somnambulisme, l'activité nerveuse se retirait de certains organes nerveux pour se concentrer sur d'autres, lesquels acquéraient alors une puissance fonctionnelle inusitée. Chez cette dame dernièrement citée, l'activité nerveuse, retirée des hémisphères cérébraux et des nerfs du sens de la douleur, se concentrait sur les organes nerveux automatiques et sur les nerfs auditifs et optiques. On pouvait piquer la peau, les muqueuses du nez, des yeux, etc., sans qu'elle donnât au-

cun signe de sensibilité, mais elle entendait à une grande distance des sons que ne percevaient pas les personnes qui l'entouraient; elle pouvait écrire et coudre dans une grande obscurité, et elle y voyait réellement par ses yeux, car un corps opaque placé entre ses yeux et son ouvrage interrompait le travail automatique. Des sons et une lumière extrêmement faibles suffisaient pour impressionner les nerfs sensoriaux, tandis que dans l'état ordinaire ces sons et cette lumière auraient été insuffisants pour les impressionner. Cette coïncidence de la suspension de l'activité de certains organes nerveux avec la conservation, et même avec l'exagération de l'activité de certains autres, donne l'explication des phénomènes étranges si variés qui ont lieu, non-seulement dans lesomnambulisme, mais encore dans la catalepsie, dans la léthargie et dans l'extase.

Tout ce que manifestent d'inusité les nerfs des sens pendant le somnambulisme se résume donc: 1° dans des paralysies qui suspendent les fonctions de ces organes; 2° dans une activité restreinte, circonscrite par l'objet du rêve somnambulique; 3° dans des hyperesthésies qui permettent à ces nerfs d'être impressionnés par des excitations d'une faiblesse extrême, auxquelles ils resteraient insensibles dans l'état normal. Voilà les seuls phénomènes incontestables présentés par les nerfs sensoriaux chez les somnambules, phénomènes commandés par les lois qui produisent les états anomaux du système nerveux.

Y a-t-il, chez les somnambules, transposition des sens? En d'autres termes, les nerfs des sens acquièrent-ils des attributions qu'ils ne possèdent pas dans l'état normal: le somnambule, par exemple, peut-il voir par l'épigastre? C'est ce dont il est permis de douter jusqu'à constatation

complète, bien que des personnes sérieuses m'aient assuré avoir été témoins de ce fait dans des cas rares et après avoir pris les précautions nécessaires contre toute supercherie. Si la vision épigastrique a réellement existé, ne pourrait-on pas l'attribuer à ce que les nerfs de l'épigastre se trouveraient dans des conditions d'hyperesthésie telles, qu'ils pouvaient être impressionnés par les caractères écrits, au moyen du tact; de même que certains aveugles connaissent les diverses cartes du jeu par le même sens? Il n'y aurait même rien d'impossible que les nerfs épigastriques ou d'autres nerfs fussent impressionnés par la lumière, et que ces impressions retentissent jusqu'aux centres nerveux automatiques actuellement en activité. La transposition des sens n'a rien de contradictoire avec les lois connues, et peut très-bien avoir lieu par l'intervention de lois qui, comme tant d'autres, sont encore ignorées. Cette possibilité n'attribue point aux nerfs des sens une fonction autre que celle qui leur est naturelle, celle de transmettre des impressions sensorielles; seulement elle attribue à ces nerfs la propriété d'être impressionnés par de très-faibles excitations, ou bien d'être impressionnés par des excitations différentes de celles qui les impressionnent habituellement. On ne pourrait pas dire, par exemple, que c'est comme si l'on attribuait au cœur le pouvoir de sécréter de la bile, ou bien aux reins de manifester l'esprit, ce qui serait réellement opposé aux lois naturelles. Tout est anomalie dans le somnambulisme; et dans les phénomènes anomaux qu'il présente, nous en rencontrons d'incontestables, tout aussi extraordinaires que la transposition des sens. Ce fait, par exemple, que le somnambule n'entend que la voix de la personne qui l'a magné-

tisé, tout en restant insensible à la voix de toute autre personne; ou bien encore le fait que les sens du somnambule ne sont ouverts qu'aux impressions sensorielles qui peuvent avoir un rapport avec le rêve automatique; ces faits, dis-je, ne sont-ils pas aussi extraordinaires, c'est-à-dire aussi insolites et aussi difficiles à expliquer, dans l'état d'ignorance où nous nous trouvons, que les phénomènes attribués à la transposition des sens? Et cependant, ces faits ne peuvent être niés.

J'ai vu une fois, dans ma pratique, un accès de somnambulisme se manifester spontanément, au début d'une maladie aiguë. Cette complication imprévue me fit porter un faux diagnostic. Voici le fait: Un enfant de onze ans, d'une constitution nerveuse, fut pris de frissons, de fièvre, de vives douleurs de tête, avec vomissements opiniâtres. Après être resté vingt-quatre heures dans cet état, il prononça quelques paroles incohérentes, puis il se tut et ne répondit plus aux questions qui lui furent faites. Alors on m'appela pour lui donner des soins. Il avait une fièvre intense, une chaleur âcre, le pouls très-accéléré, mais régulier; sa peau était insensible au pincement, son regard vague et ses pupilles très-dilatées. J'attribuai ces symptômes à une méningo-encéphalite à marche très-aiguë. Son état, qui avait quelque chose du coma de la période d'épanchement, en différait d'autre part. Il se passa même un fait qui, dans l'état où je supposais le malade, était incompréhensible pour moi: sa mère étant à son côté, spontanément il se leva à demi sur son séant, il passa ses bras autour du cou de celle-ci et l'embrassa. J'ordonnai une application de sangsues derrière les oreilles, je fis promener des sinapismes sur les membres inférieurs et

appliquer un vésicatoire à la nuque. Cette médication eut lieu sans que le malade accusât la moindre sensibilité. Je portai un pronostic très-grave. Après être resté quinze heures dans cet état, il recouvre tout à coup la connaissance, n'ayant aucune idée de ce qui s'était passé. Il interroge sur ce qu'il éprouve derrière les oreilles, à la nuque, aux membres inférieurs. On lui apprend que c'est le résultat de sangsues, de vésicatoires et de sinapismes. Les douleurs de tête avaient cessé. Il dormit tranquillement pendant quelques heures, et à son réveil il demanda à manger. La fièvre avait à peu près disparu ; une légère éruption de petite vérole se montra et suivit son cours. Évidemment il n'y avait eu aucune affection cérébrale; des phénomènes manifestés, les uns appartenaient à la fièvre éruptive et les autres à un accès de somnambulisme.

Les enfants sont assez sujets à de légers accès de somnambulisme pendant les premières heures de leur sommeil. Ils prononcent alors distinctement des paroles, ou incohérentes, ou ayant un sens ; ils appellent, ils crient, ils répondent plus ou moins bien aux questions qu'on leur adresse ; ils descendent de leur lit, marchent et se recouchent. Si on les réveille sur le moment, ils sont étonnés de se trouver hors de leur lit, et n'ont aucune connaissance de tout ce qu'ils ont fait. Quand ils ont de la fièvre, il leur arrive aussi de parler, de pousser des cris pendant leur sommeil : ces phénomènes sont tout à fait automatiques. Je connais une dame fort âgée qui crie en dormant, de manière à réveiller les personnes qui habitent avec elle ; mais ses cris, qu'elle ignore, ne la réveillent point, son cerveau étant dans le repos paralytique du somnambulisme. Aussi a-t-elle toujours soutenu qu'elle ne criait pas.

Puisque certaines personnes, non-seulement pendant le sommeil, mais encore pendant la veille, tombent spontanément en somnambulisme, on comprend que peu de chose suffise pour provoquer artificiellement cet état, si l'organisme s'y prête ; mais si l'organisme n'y est pas naturellement prédisposé, cet état est impossible. Cette prédisposition organique se rencontre surtout chez les femmes et les enfants. Certaines races humaines la possèdent beaucoup plus que d'autres. Elle est tellement grande dans la race hindoue, que le Dr Esdaille a pu pratiquer deux cent soixante et une opérations chirurgicales sur des individus de cette race, rendus insensibles à la douleur par ce moyen. La difficulté de mettre en somnambulisme les individus de race supérieure, n'a permis d'employer le magnétisme comme moyen anesthésique, qu'une seule fois en Europe. Ce fait a eu pour auteur M. J. Cloquet, et l'opération qu'il pratiqua fut l'amputation d'un sein cancéreux.

Nous n'avons pas à nous occuper ici des procédés employés pour mettre en somnambulisme. Ces procédés sont d'une simplicité si grande, que l'on aurait droit d'être étonné de voir un effet aussi surprenant être produit par de si petites causes, si la prédisposition organique et l'état nerveux de l'individu n'en étaient pas les causes principales. Les moines du mont Athos se mettaient eux-mêmes en somnambulisme en regardant leur nombril; le Dr Braid (de Manchester) s'est également servi du sens de la vue pour mettre en somnambulisme. Son procédé consiste à fixer pendant quelque temps un objet brillant placé près de la racine du nez. Il a appelé *hypnotisme* le somnambulisme ainsi déterminé. Quel que soit le moyen employé, les phénomènes sont semblables. Lorsque le somnambulisme

est provoqué artificiellement, l'automate paraît être plus actif que lorsque cet état survient spontanément. Dans ce dernier cas, le somnambule ne répond point aux questions qu'on lui adresse, tandis que dans le premier il y répond presque toujours. Mais ses réponses, quoique adaptées en général aux demandes, n'ont rien qui indique un travail réflectif, un raisonnement suivi; elles expriment des idées simples, antérieurement connues et retenues par la mémoire.

Les centres nerveux automatiques fonctionnant simultanément avec le cerveau et sous sa dépendance dans l'état normal, on comprend pourquoi ces organes peuvent conserver l'empreinte des connaissances acquises par le moi, et les manifester lorsque les fonctions du cerveau sont suspendues. Ces connaissances, les perceptions présentes, l'habitude, voilà les sources des manifestations du somnambulisme artificiel, ce qui n'a pas empêché les personnes dominées par le sentiment du merveilleux de croire le somnambule doué d'une puissance psychique supérieure à celle qu'il possède hors de son accès.

Les idées inspirées par des éléments instinctifs peuvent avoir une ténacité telle chez les somnambules, qu'on ne peut les en détourner. Aux questions n'intéressant pas la passion qui paraît les dominer dans le moment, ils répondent brièvement, comme ennuyés, et désireux de retourner au sujet qui les captive. M. Giraud-Teulon a cité une observation où une somnambule se prit à répondre aux questions scientifiques qu'on lui adressait, par des confidences si compromettantes pour elle, que les interrogateurs s'empressèrent de la réveiller. A son réveil, elle n'avait aucune idée des indiscrétions commises par son automate.

L'extase dans laquelle tombent certains somnambules sous l'influence d'une musique expressive, nous offre un produit des plus remarquables de l'automate. J'ai été témoin, chez de jeunes somnambules, de phénomènes extatiques qui se traduisaient par une pantomime et une expression de la physionomie extrêmement belles, manifestant, ou la gaîté ou la tristesse, ou le ravissement ou la terreur, suivant le caractère de la musique qui était jouée sur le piano. Le regard conservait pendant cet état son caractère vague, propre au somnambulisme. Ces phénomènes émotionnels, manifestés par l'automate seul, ne doivent pas nous étonner, puisque des animaux privés de leurs hémisphères, réduits par conséquent à l'état d'automate, peuvent en manifester d'analogues, tels que des cris plaintifs, le tressaillement à l'occasion de certain bruit. Si les manifestations extatiques ont lieu avec vivacité et un grand abandon, c'est que les centres nerveux automatiques sont doués en ce moment d'une activité extraordinaire, et que cette activité n'est plus contenue par celle du cerveau, c'est-à-dire par celle de l'esprit, de la personnalité.

Le gaz acide carbonique respiré peut paralyser les hémisphères cérébraux sans influencer les organes automatiques, et donner lieu ainsi à un véritable accès de somnambulisme. L'observation suivante, rapportée par le journal *la Presse* du 19 mars 1859, en offre un exemple remarquable.

« Dans une maison de tolérance, au Hâvre, étaient venus se fixer, il y a trois à quatre mois, L..., âgé de 35 ans, et Rachel, âgée de 40. Ils y dépensèrent une somme de 2 000 fr. qu'ils possédaient. Le mercredi des Cendres, on trouva la porte fermée; on appela, personne ne répondit. On

procéda alors à l'ouverture de la chambre. Elle était hermétiquement fermée avec des bandes de papier collé sur toutes les fentes et sur les interstices des portes et des croisées. Un réchaud était éteint, une odeur putride et asphyxiante infectait l'appartement. A l'approche des agents de l'autorité, une femme en costume de nuit, pâle, maigre, spectre ambulant, se lève chancelante, et fixant sur eux des yeux hagards : Chut ! chut ! dit-elle en souriant, je vous dis qu'il dort. Malgré son opposition, les agents s'avancent et découvrent sur le lit le cadavre tout habillé et en putréfaction de L... Une odeur infecte exhalait de cette couche, où la pauvre folle avait passé huit jours et huit nuits, résistant à la double atteinte du gaz acide carbonique et des miasmes pestilentiels. Pour toute nourriture, elle avait dû prendre quelques fragments d'un morceau de pain qui se trouvait sur une table, et dont un côté semblait avoir été fraîchement coupé. Après avoir aéré cette pièce, on enleva le corps. Rachel fut transportée à l'hospice dans un état où elle ressemblait plus à une morte qu'à un être vivant. On frissonne d'horreur en songeant au drame psychologique qui a dû se passer dans cette chambre entre ces deux êtres décidés à mourir, et dont l'un se réveille du seuil de la mort pour se trouver en tête à tête avec le cadavre de son complice. On comprend que les impressions que la malheureuse créature a dû ressentir dans une pareille situation, aient déterminé la folie. » Le lendemain, le même journal dit à l'occasion de ce fait : « Grâce aux soins dont Rachel a été entourée à l'hospice, elle a recouvré la raison ; seulement, quand on l'interroge sur le drame hideux de la rue d'Albanie, elle assure qu'elle n'en *a aucune connaissance*. » Évidemment, l'état anomal dans

lequel se trouvait cette femme, et que le journaliste qualifie de folie, n'était qu'un état de somnambulisme occasionné par l'action du gaz acide carbonique sur le sang et par suite sur le cerveau. Cet organe ayant été paralysé, l'automate, qui avait conservé ses fonctions, seul avait agi et parlé dans la circonstance que nous venons de rapporter. Cette personne n'avait donc point éprouvé les émotions pénibles que lui a supposées le journaliste; tout s'est passé dans le domaine des organes nerveux automatiques. Ce n'est point gratuitement que nous supposons la paralysie du cerveau chez cette femme; car, en 1858, le Dr Ozanam avait signalé la propriété anesthésique de l'acide carbonique inspiré, mélangé avec l'air; il le considérait même comme pouvant remplacer le chloroforme et l'éther.

La question de l'existence du libre arbitre chez le somnambule sera facilement résolue. Un automate organique sans esprit, sans personnalité, et dont l'activité est dirigée par des lois auxquelles il est soumis, ne peut être libre. Nous voilà donc bien loin de l'opinion de Fodéré, qui considérait le somnambule comme possédant la liberté, opinion que doivent partager sans doute les personnes qui attribuent au somnambule, non-seulement les facultés qu'il possède dans son état normal, mais encore des pouvoirs supérieurs.

Pendant le somnambulisme, il se manifeste quelquefois un phénomène automatique fort curieux, appelé catalepsie. Dans cet état, les centres nerveux automatiques perdent complètement toute activité d'initiative, ils ne commandent et n'exécutent aucun mouvement; mais la moelle épinière acquiert le pouvoir d'imprimer aux muscles du corps une force de contraction d'une durée extraordi-

naire, capable de maintenir les positions les plus pénibles, positions qui ne peuvent être longtemps conservées dans l'état naturel. Ces positions doivent être données par une personne étrangère, car la moelle épinière a perdu le pouvoir de présider aux alternatives de contraction et de relâchement musculaires, c'est-à-dire au mouvement.

Le somnambulisme, après avoir beaucoup occupé le monde savant, est peu à peu tombé dans l'oubli, à mesure qu'il a été exploité par le charlatanisme et la cupidité. Et cependant cet état mérite toute l'attention des gens instruits, car il renferme des faits très-importants comme étude.

L'expérience démontre également, ainsi que nous le verrons en parlant de l'hystérie, qu'il est le moyen le plus efficace pour calmer le système nerveux dans les différentes névroses. Quel moyen, en effet, pourrait être plus capable de produire une sédation nerveuse, que la paralysie momentanée de l'organe qui domine par son influence tout le système?

Pourquoi le somnambulisme est-il tombé dans un aussi grand discrédit devant le monde savant? C'est parce que les personnes qui ont assisté avec des intentions sérieuses aux séances des magnétiseurs de profession, se sont aperçues qu'elles étaient mystifiées par ces derniers. Ceux-ci, pour mieux frapper l'imagination du public, et pour mieux le tromper, ont mêlé le faux avec le vrai dans leurs séances. A côté des phénomènes véritables du somnambulisme, tels que les diverses anesthésies et hyperesthésies, tels que les extases somnambuliques, ils ont fait exécuter à leurs *sujets*, alors que ceux-ci n'étaient plus en somnambulisme, des tours de devination fort habiles, opérés au

moyen de conventions particulières et de procédés connus aujourd'hui par les prestidigitateurs, qui les emploient sans les attribuer au somnambulisme. Quand on sut de quelle manière s'opéraient ces devinations, on attribua à la supercherie tous les phénomènes, faux et vrais, mis sur le compte du somnambulisme. J'ai assisté à des séances données par les magnétiseurs de profession, séances dans lesquelles des faits de somnambulisme réel alternaient avec des tours de devination exécutés dans l'état naturel. Lorsque la somnambule, car c'est toujours une femme qui est présentée au public, opérait ces tours de devination, elle avait toujours les yeux bandés. Cette précaution était bonne, car le regard du somnambule est tellement caractéristique, qu'il permet de connaître de suite si un individu déclaré somnambule l'est réellement ou ne l'est point. Et nous pouvons affirmer ici que toutes les *somnambules lucides* annoncées dans les journaux, et qui sont à peu près au nombre de cinq cents à Paris, simulent le somnambulisme quand elles donnent leurs consultations aux gens crédules.

Si Gerdy, lorsqu'il voulut prouver la mauvaise foi des magnétiseurs, avait porté son attention sur le regard des personnes qu'on lui présentait comme somnambules, en enlevant les bandeaux qu'on leur mettait sur les yeux, il aurait reconnu de suite la tromperie. Au lieu d'étudier la nature du regard, il s'ingénia à démontrer que l'on pouvait voir les objets malgré les bandeaux les mieux appliqués. Mais les charlatans qui ne se servaient pas de la vue pour faire leurs tours de devination, répondirent à Gerdy en enveloppant la tête de leurs *somnambules* avec des châles impénétrables aux rayons lumineux, et ils eurent raison devant le public.

Si les magnétiseurs et les somnambules sont ordinairement d'accord pour tromper le public avec les phénomènes dits devinatoires, cas où la personne soi-disant somnambule devine toujours ce que lui demande son *compère* par la manière dont celui-ci l'interroge, il y a d'autres cas dans lesquels la somnambule trompe son magnétiseur. Des femmes adroites et intéressées, après s'être mises au courant de certaines choses, se sont fait interroger par les médecins, qui croyaient de bonne foi les avoir mises en somnambulisme, alors qu'elles simulaient cet état. Leurs réponses étant justes, du moins en partie, on crut qu'une puissance devinatrice était inhérente à l'état particulier dans lequel on les supposait. Ces femmes, n'ayant pas toujours eu le moyen de connaître d'avance les réponses qu'elles devaient faire, ont commis de nombreuses erreurs. Mais, pour peu que le magnétiseur de bonne foi ait été saisi par le sentiment du merveilleux, il n'a tenu compte que des rares réponses justes, et il a fermé les yeux sur les nombreuses erreurs commises.

Dans l'étude des phénomènes du somnambulisme, on doit, avant tout, s'assurer si la personne que l'on va étudier est ou n'est pas dans cet état, ce qu'on a toujours négligé de faire. Quand on s'est assuré de la réalité de cet état, il faut accepter tous les phénomènes manifestés et chercher à les expliquer avec le secours de la physiologie.

ARTICLE VI. — Phénomènes physiologiques et psychiques de la léthargie.

La léthargie complète est caractérisée physiologiquement par la cessation de la fonction psychique et des fonctions automatiques du système nerveux et par une diminution considérable dans l'activité de ses fonctions organiques.—La léthargie incomplète est caractérisée par la persistance de la fonction psy-

chique du cerveau et par la suspension des fonctions des centres nerveux automatiques. L'esprit est actif, mais il ne peut faire exécuter au corps aucun mouvement.—Cet état physiologique est l'inverse de celui du somnambulisme. — Les personnes susceptibles de tomber facilement en somnambulisme sont également susceptibles de tomber en léthargie. — Les procédés employés pour déterminer le premier état, peuvent déterminer aussi le second.

La léthargie peut se présenter sous deux formes différentes. Dans la première, la léthargie est complète ; l'esprit est momentanément comme s'il n'existait pas, il n'a aucune connaissance de ce qui se passe ; le corps, complètement immobile, paraît inanimé. Ces phénomènes indiquent que le cerveau a perdu ses fonctions psychiques, et que les centres nerveux automatiques ont également perdu leurs fonctions, que ces organes sont paralysés. Les organes nerveux dont les fonctions sont nécessaires à la vie sont seuls actifs, mais ils le sont si faiblement que la respiration et les battements du cœur sont difficiles à constater. Cet état est l'exagération de celui qui constitue le sommeil complet. Cette léthargie cesse de deux manières différentes : ou tous les organes nerveux paralysés reprennent en même temps leurs fonctions, et l'individu se retrouve dans son état naturel; ou les hémisphères cérébraux cessent seuls d'être paralysés, et la léthargie devient incomplète. Dans cette seconde forme, qui peut aussi être primitive, l'homme jouit entièrement de ses facultés psychiques, mais il n'a plus aucun pouvoir sur son corps, il ne peut lui imprimer aucun mouvement. Cependant le cerveau continue à recevoir les impressions des nerfs spéciaux des sens ; l'individu voit si on relève ses paupières, il entend tout ce qu'on dit, mais il ne peut manifester par aucun signe qu'il existe et qu'il perçoit ; il paraît mort ; une enveloppe de plomb semble enserrer son

corps et empêcher qu'il ne remue. L'état physiologique de cette léthargie incomplète est exactement l'inverse de l'état physiologique du somnambulisme. Dans cette léthargie, le cerveau est actif et les organes nerveux automatiques sont paralysés, tandis que dans le somnambulisme le cerveau est paralysé et les organes automatiques sont actifs.

Le somnambulisme et la léthargie étant déterminés par des paralysies partielles, différant seulement par les organes paralysés, on conçoit que celui qui est disposé à l'un de ces états le soit également à l'autre. Les personnes qui tombent facilement en somnambulisme sont en effet sujettes à tomber en léthargie ; et même le procédé employé pour mettre en somnambulisme peut déterminer une léthargie, tellement ces deux états sont de nature semblable. Nous avons cité, d'après M. Giraud-Teulon, une observation qui a présenté ce fait. On doit donc se tenir en garde contre la léthargie, chez les personnes qui ont été facilement mises en somnambulisme. Le Dr A. Despine, mon oncle, de son vivant médecin-inspecteur de l'établissement thermal d'Aix en Savoie, avait guéri d'une paraplégie nerveuse une jeune fille qui était mise facilement en somnambulisme. Plusieurs années après, elle tombe en léthargie dans le village qu'elle habitait. On la crut morte, et on l'enterra. Mon oncle, à qui l'on apprit ce décès et la manière dont il avait eu lieu, soupçonna ce qui était arrivé ; il se rendit en toute hâte sur les lieux, fit procéder à l'exhumation, et acquit la certitude que cette malheureuse, qui n'existait plus, avait été enterrée vivante.

On trouve dans le compte-rendu des audiences des 29 et 30 juillet 1865 des Assises de Draguignan (Var), un cas fort

remarquable de léthargies lucides ou incomplètes et d'accès de somnambulisme, se manifestant alternativement sous l'influence des mêmes procédés magnétiques. L'intérêt que présente ce fait nous engage à le reproduire ici avec quelques détails.

« Le 31 mars 1865, un mendiant arriva au hameau de Guiols. Il avait 25 ans environ ; il était estropié des deux jambes. Il demanda l'hospitalité au nommé H....., qui habitait ce hameau avec sa fille. Celle-ci était âgée de 26 ans et sa moralité était parfaite. Le mendiant, nommé Castellan, simulant la surdi-mutité, fit comprendre par des signes qu'il avait faim ; on l'invita à souper. Pendant le repas, il se livra à des actes étranges qui frappèrent l'attention de ses hôtes : il affecta de ne faire remplir son verre qu'après avoir tracé sur cet objet et sur sa figure le signe de la croix. Pendant la veillée, il fit signe qu'il pouvait écrire. Alors il traça les phrases suivantes : Je suis le Fils de Dieu, je suis du Ciel, et mon nom est : Notre Seigneur; car vous voyez mes petits miracles, et plus tard vous en verrez de plus grands. Ne craignez rien de moi, je suis envoyé de Dieu. Puis il offrait de faire disparaître la taie qui couvrait les yeux d'une femme alors présente. Il prétendait connaître l'avenir, et annonçait que la guerre civile éclaterait dans six mois. Ces actes absurdes impressionnèrent les assistants, et Joséphine H..... en fut surtout émue ; elle se coucha tout habillée par crainte du mendiant. Ce dernier passa la nuit au grenier à foin, et le lendemain, après avoir déjeuné, il s'éloigna du hameau. Il y revint bientôt, après s'être assuré que Joséphine resterait seule pendant toute la journée. Il la trouva occupée des soins du ménage, et s'entretint pendant quelque temps

avec elle à l'aide de signes. La matinée fut employée par Castellan à exercer sur cette fille une sorte de fascination. Un témoin déclara que, tandis qu'elle était penchée sur le foyer de la cheminée, Castellan, penché sur elle, lui faisait avec la main, sur le dos, des signes circulaires et des signes de croix ; pendant ce temps, elle avait les yeux hagards. A midi, ils se mirent à table ensemble. A peine le repas était-il commencé que Castellan fit un geste comme pour jeter quelque chose dans la cuiller de Joséphine. Aussitôt la jeune fille s'évanouit. Castellan la prit, la porta sur son lit et se livra sur elle aux derniers outrages. Joséphine avait conscience de ce qui se passait ; mais retenue par une force irrésistible, elle ne pouvait faire aucun mouvement ni pousser un cri, quoique sa volonté protestât contre l'attentat qui était commis sur elle. » (Elle était évidemment en léthargie.)

« Revenue à elle, elle ne cessa pas d'être sous l'empire que Castellan exerçait sur elle, et à quatre heures de l'après-midi, au moment où cet homme s'éloignait du hameau, la malheureuse, entraînée par une influence mystérieuse à laquelle elle cherchait en vain à résister, abandonnait la maison paternelle et suivait éperdue ce mendiant, pour lequel elle n'éprouvait que de la peur et du dégoût. Ils passèrent la nuit dans un grenier à foin, et le lendemain ils se dirigèrent vers Collobrières. Le sieur Sauteron les rencontra dans un bois et les amena chez lui. Castellan lui racconta qu'il avait enlevé cette fille après avoir surpris ses faveurs. Joséphine lui fit part aussi de son malheur, en ajoutant que dans son désespoir elle avait voulu se noyer. Le 3 avril, Castellan, suivi de cette jeune fille, s'arrêta chez le sieur Condroyer, cultivateur. José-

phine ne cessait de se lamenter et de déplorer la malheureuse situation dans laquelle la retenait le pouvoir irrésistible de cet homme. « Amenez la femme la plus forte et la plus grande, disait-elle, vous verrez si Castellan ne la fera pas tomber. » Joséphine ayant peur des outrages dont elle craignait d'être encore l'objet, demanda à coucher dans une maison voisine. Castellan s'approcha d'elle au moment où elle allait sortir, et la saisissant sur les hanches, *elle s'évanouit*. Puis, bien que, d'après les déclarations des témoins, elle fût comme morte, on la vit, sur l'ordre de Castellan, monter les marches de l'escalier, les compter sans commettre d'erreur, puis rire convulsivement. Il fut constaté qu'elle se trouvait alors complètement insensible.» (Cet état était évidemment du somnambulisme.)

« Le lendemain, 4 avril, elle descendit dans un état qui ressemblait à de la folie ; elle déraisonnait et refusait toute nourriture ; elle invoquait tour à tour Dieu et la Vierge. Castellan, voulant donner une nouvelle preuve de son ascendant sur elle, lui ordonna de faire à genoux le tour de la chambre, et elle obéit. Émus de la douleur de cette malheureuse jeune fille, indignés de l'audace avec laquelle son séducteur abusait de son pouvoir sur elle, les habitants de la maison chassèrent le mendiant malgré sa résistance. A peine avait-il franchi la porte, que Joséphine tomba comme morte. On rappela Castellan ; celui-ci fit sur elle divers signes, et lui rendit l'usage de ses sens. La nuit venue, elle alla reposer vers lui.

» Le lendemain ils partirent ensemble. On n'avait pas osé empêcher Joséphine de suivre cet homme. Tout à coup on la vit revenir en courant. Castellan avait rencontré

des chasseurs, et pendant qu'il causait avec eux, elle avait pris la fuite. Elle demandait en pleurant qu'on la cachât, qu'on l'arrachât à cette influence. On la ramena chez son père, et depuis lors elle ne paraît pas jouir de toute sa raison.

» Castellan fut arrêté le 14 avril; il avait déjà été condamné correctionnellement. La nature paraît l'avoir doué d'une puissance magnétique peu commune; c'est à cette cause qu'il faut attribuer l'influence mystérieuse qu'il avait excercée sur Joséphine, dont la constitution se prêtait merveilleusement au magnétisme, ce qui a été constaté par diverses expériences auxquelles l'ont soumise des médecins. Castellan reconnaît que c'est par des passes magnétiques que fut causé l'*évanouissement* de Joséphine qui précéda le viol. Il avoua même avoir eu deux fois des rapports avec elle dans un moment où elle n'était ni endormie, ni évanouie, mais où elle ne pouvait donner un consentement libre aux actes coupables dont elle était l'objet. (C'est-à-dire, pendant qu'elle était en léthargie.) Les rapports qu'il eut avec elle, la seconde nuit qu'ils passèrent à Capelude, eurent lieu dans d'autres conditions, car, cette fois, Joséphine ne s'est pas doutée de l'acte coupable dont elle fut victime, et c'est Castellan qui lui raconta le matin qu'il l'avait possédée pendant la nuit. Deux autres fois il avait abusé d'elle de la même manière sans qu'elle s'en doutât.» (C'est-à-dire, alors qu'elle était en somnambulisme.)

« Pendant son procès, Castellan a fait preuve d'un sang-froid et d'une audace extraordinaires. (Audace et sang-froid que donne seule l'absence de tout remords, et par conséquent de sens moral.) Il a surtout fait parade de

ses talents magnétiques. Il a eu l'impudence de proposer au président des assises d'expérimenter sur lui son savoir. Durant le réquisitoire du procureur impérial, il a fait plus : par la fixité de son regard, il a menacé ce magistrat de le magnétiser, et ce dernier a dû le contraindre à baisser les yeux.

»Joséphine, depuis qu'elle est soustraite à l'influence de cet homme, a recouvré à peu près la raison. Elle dit dans sa déposition devant la Cour : Il exerçait sur moi une telle influence à l'aide de ses gestes et de ses passes, que je suis tombée plusieurs fois comme morte. Il a pu alors faire de moi ce qu'il a voulu. Je comprenais ce dont j'étais victime, mais je ne pouvais ni parler ni agir, et j'endurais le plus cruel des supplices.» (Elle faisait allusion à ses accès de léthargie.)

«Trois médecins, les Drs Hériart, Paulet et Théus, ont été appelés à éclairer le jury sur les effets du magnétisme. Ils ont confirmé par leurs déclarations les conclusions du rapport médico-légal rédigé à l'occasion de cette affaire par les Drs Auban et Roux (de Toulon). Castellan a été condamné à douze ans de travaux forcés. »

Outre les états alternatifs de léthargie et de somnambulisme, cette jeune fille a offert un exemple remarquable de cette fascination particulière de l'esprit, de cette paralysie complète de la volonté, que détermine parfois un état névropathique du cerveau, et dans lequel l'activité d'autrui se substitue à celle de l'individu même. Un entraînement irrésistible, puisqu'elle ne pouvait pas lui résister, la forçait à suivre cet homme, qu'elle craignait et détestait; de même que l'oiseau fasciné par le regard du serpent et poussé par une attraction semblable, vient se

jeter, en poussant des cris plaintifs, dans la gueule de ce reptile qui va le dévorer.

Il existe certaines paralysies de la moelle qui ont quelque analogie avec celle de la léthargie et du somnambulisme. On les observe surtout chez les jeunes filles hystériques ou chlorotiques. Ces paralysies ont pu cesser tout à coup sous l'influence d'une vive émotion morale qui, retentissant dans tout le système, et par conséquent dans la partie inactive de la moelle, a rétabli l'activité suspendue de cet organe. Une jeune personne atteinte d'une paraplégie nerveuse, étant vivement impressionnée par un incendie qui menaçait de l'atteindre, a pu sortir de son lit et s'enfuir. Une jeune fille atteinte de nervosisme chronique et affectée d'une paraplégie nerveuse, subit dans le dos une cautérisation pointillée avec le fer rouge. Elle se débat contre le supplice qu'elle endure, fait les plus grands efforts pour remuer les jambes, et se met à marcher. Poursuivie par le fer rouge, elle peut même courir dans la salle, soutenue par deux aides. Le lendemain elle marche seule toute la journée. M. Bouchut, qui rapporte ce fait [1], attribue cette guérison à la cautérisation. Je crois qu'elle eut plutôt pour cause la vive émotion que la malade éprouva à la vue du fer rouge dont elle redoutait l'action, et les violents efforts qu'elle fit pour s'y soustraire. Une religieuse affectée d'une paralysie semblable, vivement émue par la présence du viatique qui passait devant sa chambre, put se lever, marcher et se mettre à genoux. On cria au miracle ! Il n'y avait pas plus de miracle dans ce cas que dans les deux précédents. D'autres personnes ont pu, par un effet na-

[1] *Du nervosisme*, pag. 122.

turel semblable, être guéries de paralysies nerveuses sous l'influence d'une foi vive et exaltée. Le zouave Jacob paraît avoir obtenu quelques résultats remarquables chez des individus qui avaient une confiance entière en son pouvoir guérisseur, et dont les maladies étaient dues à des lésions de fonction du système nerveux, sans lésions organiques. Dans les faits cités comme miraculeux, il faut bien se garder de tout nier : un grand nombre d'entre eux sont réellement arrivés ; mais la science, en démontrant qu'ils sont produits par les lois naturelles et qu'ils ne sont point une violation de ces lois, ramène l'esprit de l'homme à la vérité, loin de laquelle l'avaient entraîné l'ignorance et les exagérations du sentiment du merveilleux.

Plusieurs jeunes filles hystériques atteintes de paraplégies dites nerveuses, et soignées par mon oncle A. Despine (d'Aix), présentèrent le phénomène suivant : elles tombaient facilement en somnambulisme par *les passes*. Dans cet état, elles recouvraient l'usage de leurs jambes et pouvaient marcher ; mais, l'accès passé, elles redevenaient paralytiques, et ce n'est qu'après un long traitement basé sur le somnambulisme, sur les douches froides et sur l'électricité, que leur guérison s'est accomplie. M. Bouchut a observé également la cessation d'une paraplégie nerveuse et le rétablissement de la marche chez une jeune femme, toutes les fois qu'on la chloroformait, c'est-à-dire qu'on la mettait en somnambulisme par le chloroforme[1]. Ne peut-on pas expliquer la guérison momentanée de la paraplégie pendant le somnambulisme, par la concentration de l'activité du système nerveux sur les organes automatiques, et par conséquent sur la

[1] *Loc. cit.*, pag. 281.

moelle, lorsque cette activité s'est retirée du cerveau; ce qui permet alors à la moelle de recouvrer l'intégrité de ses fonctions ?

ARTICLE VII.—Phénomènes physiologiques et psychiques de l'extase.

L'extase est déterminée par l'exaltation de certains sentiments spéculatifs, et non actifs. — Elle produit une surexcitation du cerveau, qui exagère momentanément la puissance des facultés psychiques, et une concentration sur cet organe de l'activité nerveuse. Cette activité, en se retirant des nerfs de la sensibilité, détermine leur paralysie. — Explication physiologique des phénomènes présentés par les trembleurs des Cévennes et par les extatiques Jansénistes.

L'extase est déterminée par l'exaltation, sans violence cependant, de certains sentiments, lesquels absorbent complètement l'esprit. Elle est le degré le plus élevé de l'état passionné spéculatif, entraînant l'imagination dans les exagérations les plus grandes et surtout dans les régions surnaturelles. « Chez l'extatique, dit M. A. Maury, l'esprit tombe dans une sorte de tension involontaire, il ne peut plus passer d'une idée à une autre, il est catalepsisé. » L'esprit ne s'appartient réellement plus, il est dominé, possédé par l'élément instinctif qu'il éprouve. Cette tension de l'esprit produit sur le cerveau deux effets physiologiques importants : sa surexcitation, et une concentration sur lui de l'activité nerveuse qui se retire alors d'autres organes, principalement des nerfs de la sensibilité générale et des nerfs spéciaux des sens, en produisant leur paralysie; de là, deux ordres de phénomènes remarquables. A l'excitation du cerveau est due une puissance exagérée des facultés intellectuelles, et surtout de la mémoire et de l'imagination. A la paralysie des nerfs de la

sensibilité est due l'anesthésie et l'insensibilité de certains sens, que l'on rencontre quelquefois dans l'extase.

Les sentiments ne produisent l'extase que lorsqu'ils restent à l'état spéculatif. Les sentiments actifs, c'est-à-dire qui demandent à être satisfaits par des actes, ne provoquent point cet état purement contemplatif. Celui qui est possédé par l'amour platonique tombe en extase devant l'objet de sa passion ; son imagination l'entoure d'une auréole céleste ; il est en adoration devant cet objet. Si sa passion est moins sentimentale et plus matérielle, elle ne le met point dans ce genre d'état passionné. De tous les sentiments, celui qui produit le plus souvent les remarquables effets de l'extase, est sans contredit le sentiment religieux. Citons, d'après Gratiolet, les phénomènes les plus importants de cet état. « Tous les objets du monde, dit-il[1], sont successivement oubliés. Ce sentiment de pesanteur qui attache le corps à la terre s'efface, la chair ne pèse plus, l'esprit plane avec elle dans les cieux[2]. Tels sont ces ravissements si célèbres chez les mystiques, qui vont jusqu'à se croire transportés de corps comme d'esprit. L'extase ne va pas toujours jusque-là ; elle a des degrés, et souvent elle a pour symptôme une anesthésie complète. Or, si l'on vient à remarquer que, de tous les liens de l'âme, la douleur est le plus fort, on comprendra aisément à quel degré de puissance et de sublime liberté peut s'élever l'homme, une fois délivré de cette chaîne. Qui pourrait dominer celui que n'éprouvent ni la douleur,

[1] *Anatomie comparée du système nerveux considéré dans ses rapports avec l'intelligence*, pag. 550.

[2] L'absence du sentiment du poids du corps, si fréquent chez les extatiques, est la conséquence de la paralysie des nerfs conducteurs de ce genre de sensibilité. (*Note de l'Auteur.*)

ni la mort, et qui, s'élevant comme l'aigle, contemple au-dessus des tempêtes les calmes splendeurs de l'intelligence? Or, l'extase enfante ce miracle ; par elle, le martyr, rôti sur un gril, brave les bourreaux et meurt dans les transports d'une joie céleste. Elle est la force des héros. Un guerrier monte à l'assaut ; une blessure terrible le renverse : d'une main il soutient ses entrailles, de l'autre il encourage ses compagnons. Ce guerrier ne voit rien que sa victoire, il ne sent aucune douleur. Qu'est-ce que Mucius Scevola brûlant sa main dans la flamme du sacrifice ? Que dira-t-on du sauvage américain qui brave ses bourreaux, rit aux tourments et les dédaigne? Ce serait une chose incroyable que ces supplices joyeux, si l'enthousiaste ou le martyr sentaient la douleur; ils ne la sentent pas, grâce à un certain degré d'extase. D'ailleurs, cette condition exceptionnelle faite au système nerveux peut résulter d'une préparation volontaire qui a ses règles dans tous les pays où l'immolation de l'homme est la conséquence habituelle de religions et de législations maudites. L'extase est, dans ces cas, le plus heureux privilége de l'homme.»

Arrêtons-nous un instant sur la puissance insolite que peuvent posséder, pendant l'accès extatique, les facultés intellectuelles. Au commencement de ce chapitre, nous avons signalé l'excitation du cerveau par diverses causes, comme produisant momentanément cette puissance, et nous avons rapporté divers exemples de cette puissance momentanée. Les épidémies extatiques qui ont envahi des populations entières nous en offrent des exemples frappants. Voici les phénomènes présentés par les trembleurs des Cévennes.

On connaît les malheurs qui accablèrent les protestants après la révocation de l'édit de Nantes. L'excitation de leur cerveau, entretenue par les pensées religieuses et de longues souffrances, donna lieu à une épidémie extatique, dont les causes furent relatées en ces termes par Fléchier, alors évêque de Nimes : « Ces pauvres gens, dit-il, n'entendaient parler que de toutes sortes de dévotions. Leur imagination en était remplie. Ils voyaient dans leurs assemblées ces représentations dont ils s'entretenaient sans cesse eux-mêmes. On leur ordonnait de jeûner plusieurs jours, ce qui affaissait leur cerveau et les rendait plus susceptibles de ces visions creuses. » Les causes débilitantes générales amenant l'appauvrissement du sang, produisaient en effet une perturbation profonde dans le système nerveux. « Après l'allocution d'un prédicant, dit M. Figuier[1], ou toute autre circonstance qui avait fortement dirigé son esprit vers les idées religieuses et la persécution déchaînée contre ses croyances, l'individu se repliait en lui-même, et, par ce recueillement profond, ayant perdu la conscience des objets réels, il devenait en proie à une vive exaltation cérébrale[2]. Au bout d'un temps plus ou moins long de cette absorption mentale, il tombait subitement à la renverse, privé de sentiment. Étendu sur le sol, de violents frissons faisaient trembler son corps.... ; peu à peu, le calme revenait, l'individu se levait, et, en apparence revenu à lui, il prêchait sur les vérités du calvinisme, contre les papistes et l'idolâtrie, prophétisait sur les événements futurs. Ces discours

[1] *Histoire du merveilleux des temps modernes*, pag. 398.

[2] Ce phénomène était la conséquence de la concentration de l'activité nerveuse du système sur les hémisphères cérébraux. (***Note de l'Auteur***.)

duraient quelquefois des heures entières ; ils étaient toujours prononcés en français, quoique le languedocien fût le seul langage en usage chez eux. La prédication terminée, le prophète revenait peu à peu, et sans transition appréciable, à son état habituel. Il se rappelait rarement, ou se rappelait d'une manière confuse les paroles qu'il avait prononcées dans cette étrange et passagère exaltation des facultés intellectuelles... Les femmes, les enfants, étaient surtout accessibles à ce mal. Ils n'entendaient du matin au soir, et en langue française, que des discours de religion ou des invocations bibliques destinées à consoler les religionnaires persécutés. La langue française était celle de la religion Réformée, comme le latin est la langue de l'Église catholique. Ils se rappelaient merveilleusement, dans leurs extases, les expressions et les tournures de cette langue, et les reproduisaient de manière à atteindre quelquefois l'éloquence. Des imbéciles même parlaient pendant l'extase avec une étonnante facilité, et surprenaient le public par leur élocution. Hors de leur crise, ils ne se souvenaient de rien ou de peu de chose, et ils se sentaient incapables de répéter ce qu'ils avaient dit. »

L'excitation répétée des hémisphères cérébraux, par ces accès extatiques, finissait par produire la folie chez un certain nombre de ces malheureux.

Ces phénomènes extatiques et convulsifs étaient produits par une névrose des centres nerveux, et principalement du cerveau. Sa cause était dans les jeûnes exagérés et dans l'excitation du sentiment religieux. La contagion généralisa cette névrose. A la suite de la période convulsive, le cerveau surexcité donnait des productions psychiques insolites, au-dessus de la portée intellectuelle ordi-

naire des extatiques. La mémoire, devenue plus puissante, rappelait divers passages des livres saints, des psaumes et des discours déjà entendus, le tout dans la langue française, dont ces personnes ne savaient pas faire usage hors de la période d'excitation cérébrale. L'imagination, brodant sur les canevas fournis par la mémoire, exagérait tout et donnait à la pensée les plus vives couleurs. De tout cela résultaient des discours assez éloquents, capables d'étonner ceux qui connaissaient la médiocrité intellectuelle et la faible instruction de leurs auteurs. Ces produits factices cessaient avec l'accès, avec l'excitation passagère du cerveau ; alors la mémoire, tombée par la fatigue de l'organe au-dessous de son niveau habituel, ne pouvait plus rappeler les phrases et les expressions qu'elle présentait naguère. L'imagination devenait ordinaire et même impuissante. Chez ces extatiques, c'était le moi qui était actif, et s'il n'avait pas le pouvoir de reproduire, après l'accès, les discours qui avaient été tenus pendant la durée de cet accès, il avait connaissance de ce qu'il avait fait. Cependant, en étudiant les observations rapportées par M. Figuier, on reconnaît que le somnambulisme est venu compliquer exceptionnellement l'état extatique. Il cite à la page 219 l'observation de la prophétesse Isabeau, qui ne sut que par ouï-dire qu'elle prophétisait, et même elle ne le croyait pas quand on le lui disait. Ses discours étaient débités par l'automate, sans la participation de son esprit, et au lieu d'être au-dessus de sa portée intellectuelle, ils étaient au-dessous ; ses discours consistaient seulement en des phrases exaltées qu'elle avait mainte fois entendues, mêlées à des paroles sans suite ou inintelligibles. La plupart des phénomènes manifestés par les

Cévenols furent reproduits par les Anabaptistes sous l'influence de causes semblables. Comme les extatiques protestants, les convulsionnaires jansénistes présentèrent des accès d'extase accompagnés d'agitation violente du corps, de chutes subites, de convulsions, et en outre la catalepsie et les phénomènes suivants : sous les coups redoublés qu'ils demandaient avec instance, coups portés avec des bâtons et des barres de fer, ils éprouvaient les vives jouissances, le bonheur qu'ont manifesté quelquefois les martyrs exaltés, pendant la torture.

L'explication physiologique des divers états anomaux que nous venons de passer en revue est uniquement basée sur les connaissances positives de la physiologie ; elle est une conséquence des données de cette science, et cette explication ne pourrait être erronée que si ces données étaient elles-mêmes des rêveries de l'imagination.

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE

Définition de l'homme.

Parmi les nombreuses définitions qui ont été données sur l'homme, la meilleure me paraît être la suivante, qui se trouve dans le livre de la doctrine catholique appelé *Catéchisme :*

L'homme est un animal raisonnable, composé d'un corps et d'une âme faite à l'image de Dieu.

Cette définition fait entrer l'homme, par le corps, dans le règne animal, et elle le différencie des autres animaux par une âme supérieure. Elle est cependant loin d'être sans défaut. Ainsi, la supposition que notre âme est faite à l'image de Dieu est purement hypothétique ; nous n'avons aucun moyen de le savoir. Elle a aussi le tort grave de déclarer l'homme raisonnable, par cela seul qu'il est homme, sans aucune condition.

La formule suivante me paraît préférable : *L'homme est un animal d'une espèce supérieure, composé d'un corps et d'une âme ; animal que rendent raisonnable et moralement libre les connaissances qu'il acquiert par les facultés morales et par les facultés intellectuelles.*

Les caractères qui différencient l'homme des autres animaux sont ceux de l'espèce à laquelle il appartient. L'âme que l'homme possède ne peut pas être un caractère distinctif, car les animaux supérieurs, doués de facultés instinctives, de la perception, de la mémoire et même de

quelques rudiments de la faculté réflective, en possèdent probablement une, d'une nature inférieure il est vrai ; ils ont un moi, une personnalité ; ils se sentent exister, en un mot. Ce n'est pas non plus la raison et le libre arbitre qui distinguent l'homme des animaux, puisqu'un grand nombre d'hommes, puisque les enfants et les idiots, privés des facultés nécessaires pour être raisonnables et libres, n'en appartiennent pas moins à l'humanité.

La définition de M. de Bonald : « L'homme est une intelligence servie par des organes » donne une très-fausse idée du rôle que les lois naturelles ont assigné à l'organisme dans cet être complexe. L'âme ne se manifeste point telle qu'elle est, mais telle que l'organisme permet qu'elle soit manifestée; tantôt avec ses facultés normales, tantôt avec ses facultés perverties ou plus ou moins détruites, selon les divers états de l'organisme. Voilà ce qu'il est impossible de nier, puisque c'est l'observation qui nous l'apprend ; voilà ce que Dieu a décidé que l'homme fût ; voilà aussi ce qui contrarie les personnes qui, étant plus spiritualistes que le Créateur, trouvent qu'il est illogique que le principe supérieur de notre être soit à ce point sous la dépendance du principe matériel inférieur; et cependant cela est ainsi. Maine de Biran dit avec raison, à propos de la définition de M. de Bonald : « L'homme n'est pas une intelligence servie par des organes, mais plutôt une intelligence *empêchée* par des organes ».

Le corps a une importance telle, que c'est dans l'intérêt de circonstances qui le concernent spécialement que l'âme a été douée de certaines facultés instinctives. Sans son union avec le corps, les affections de famille, les in-

térêts nombreux de la vie matérielle, les sentiments sociaux, n'auraient pas leur raison d'être. Si donc, pour étudier l'homme, nous sommes obligés de séparer les éléments qui le composent, hâtons-nous de les réunir, afin d'apprécier l'ensemble, qui seul le constitue.

Bien que le sens moral ne se rencontre que dans l'humanité, on aurait tort de le considérer comme étant un caractère qui distinguerait tellement l'homme des animaux, qu'on devrait placer le premier dans un règne à part appelé *règne hominal*, ainsi que l'a proposé M. Quatrefages. Le sens moral est si peu un caractère essentiel à l'humanité, qu'il manque chez un certain nombre d'individus des races supérieures, ainsi que nous le prouverons dans la seconde partie de cet ouvrage, et que les races inférieures ne le possèdent à aucun degré, ce que nous avons pu voir dans le court aperçu que nous avons donné sur leurs facultés instinctives, au chapitre II de cette première partie. L'homme se distingue des autres animaux par tout son ensemble, par les caractères anatomiques de ses centres nerveux, par la qualité et par la quantité de ses facultés psychiques, et non par un caractère unique.

FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES



FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.





